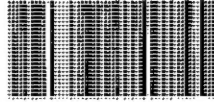


المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠١٩٠٠

الآراء الاقتصادية عند الامام الماوردي

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الاقتصاد الاسلامي

اعداد الطالب

جريبه بن احمد بن سالم بن سنيان الحارثي

اشراف

الدكتور : شوقي احمد دنيا

مشرقا اقتصاديا

الدكتور : ياسين بن ناصر الخطيب

مشرقا فقهيا

١٩٠٤١٢٦

١٩٠



العام الدراسي

١٤١٢ هـ

ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد ،
فإن موضوع البحث هو « الآراء الاقتصادية عند الإمام الماوردي » وقد كانت دراسته في فصل تمهيدي وبابين وخاتمة .
وقد خصص الفصل التمهيدي لدراسة عصر الماوردي وحياته ثم عرض موجز لخصائص الاقتصاد الإسلامي .
وخصص الباب الأول لدراسة آراء الماوردي في النشاط الاقتصادي الفردي وكان في فصلين :
الفصل الأول عن مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته وأهميته وبيان مجالات النشاط الاقتصادي وغايته .
أما الفصل الثاني فكان عن آراء الماوردي في السلوك الاقتصادي للمسلم في كسبه وإنفاقه .
وكان الباب الثاني عن آراء الماوردي في دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي وقد درس في ثلاثة فصول :

الفصل الأول : عن الوظائف الاقتصادية للدولة وكان من أربعة مباحث :
المبحث الأول : عن التنمية الاقتصادية ، والمبحث الثاني عن استخراج المياه والمعادن ،
والمبحث الثالث : عن الإقطاع والحمى ، والمبحث الرابع عن تنظيم إحياء الموات .
أما الفصل الثاني : فكان عن آراء الماوردي في دور الدولة في مراقبة الحياة الاقتصادية من حيث أجهزة الرقابة وأهم الوظائف الرقابية والرقابة على السوق ومراقبة وتنظيم علاقات العمل .
وكان الفصل الثالث عن آراء الماوردي في الوظيفة المالية للدولة وذلك في أربعة مباحث :
المبحث الأول : عن الإيرادات العامة ، والمبحث الثاني : عن النفقات العامة ، ، والمبحث الثالث : عن الموازنة العامة ، والمبحث الرابع : عن التنظيمات المالية .
وفي الخاتمة كانت أهم النتائج والتوصيات . وفيما يلي أهم نتائج البحث :
١ - ينبغي أن تبدأ دراسة الاقتصاد الإسلامي بدراسة مآكبه السابقون من علماء الأمة في هذا المجال للبناء عليه أو الإضافة أو التعديل فيما يقبل التعديل ، وغير خاف أن هذا الوضع كان أساساً لبناء علم الاقتصاد الوضعي .
٢ - سبق الاقتصاد الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره من أعلام المسلمين - الاقتصاد الوضعي في كثير من المسائل الاقتصادية التي ثبتت صلاحيتها واستقر الاقتصاد الوضعي عليها ، وللأسف فإنه ينسب الفضل في التوصل إليها لرواد الاقتصاد الوضعي .
٣ - إن العطاء الاقتصادي الذي خلفه علماء الأمة المسلمة جدير بالاهتمام فهو ينبع من عقيدة الأمة وقيمها ويصلح أن يكون أساساً ومنهجاً للحياة الاقتصادية للمسلمين في العصر الحاضر .
٤ - قد يلتقى الاقتصاد الإسلامي - في الظاهر - مع الاقتصاد الوضعي في بعض المسائل الاقتصادية ، ولكن لا يعني ذلك اتحاد الموقف تجاه تلك المسائل ؛ لأن الاقتصاد الإسلامي يبقى متميزاً بخصائصه وقواعده العقدية والتشريعية والتعبدية والأخلاقية والتي لا يوجد لها نظير في الاقتصاد الوضعي .

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المشرف الاقتصادي

المشرف الفقهي

الطالب

د/ شوقي أحمد دنيا

د/ ياسين ناصر الخطيب

جربيه أحمد سنيان العارثي

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

د/ ياسين ناصر الخطيب

جربيه أحمد سنيان العارثي

د/ شوقي أحمد دنيا

بسم الله الرحمن الرحيم

(١)

المقدمة

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبيينا
محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ** وبعد ، ،

فإن الله سبحانه وتعالى قد أرسل سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم إلى
الثقلين ليخرجهم من الظلمات إلى النور ، ومن الجهالة والضلالة إلى المعرفة
والهدى *

ولقد كانت رسالة الإسلام شاملة كاملة " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً " (١) ، وما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم
إلى ربه حتى بلغ الرسالة ، وبين معالم الدين ، وماترك خيرا إلا دل الأمة
عليه ، ولا شرا إلا حذرنا منه *

إن منهج الإسلام منهج شامل يلبي متطلبات الحياة كافة ، ويحقق للبشرية - إن
التزمت به - السعادة والحياة الطيبة في الدنيا ، والنعيم المقيم في الآخرة ،
وعندما التزم المسلمون بهذا المنهج ، وحكموه في صغير أمور حياتهم وكبيرها
سادوا وعزوا قرونا طويلة ، وبالمقابل فقد حلت الذلة مكان العزة ، والشقاوة
مكان السعادة عندما ضعف الإيمان في قلوب المسلمين ، وساد فيهم الجهل بأمور
الدين ، وبهرهم ما عليه الغرب من تقدم في مختلف المجالات المادية ،
فاستبدلوا بشرع الله القوانين الوضعية ، وساروا على غير منهج الإسلام في
العديد من جوانب الحياة *

لذا فإن من الواجب على أهل العلم والمعرفة من أبناء هذه الأمة أن يبصروا
أمتهم بأمور الدين ، ويبينوا لهم حكم الإسلام في مختلف جوانب الحياة ، لتسعد
الأمة بتطبيق شرع الله ، وتدرك خطر البعد عن منهج الله *

ومن الجوانب التي أولاهما الإسلام أهمية كبيرة الجانب الاقتصادي ؛ نظرا لأهمية هذا الجانب للدين والدنيا معا ، وللاقتصاد الإسلامي جانبان ، أحدهما ثابت لا يقبل التغيير ، ويتمثل في الخصائص العامة ، والقواعد والأصول المستمدة من الكتاب والسنة ، وأما الجانب الآخر فيتعلق بالجانب التطبيقي والتنظيمي ويخضع للاجتهاد ، ويقبل التطور والتغيير بحسب ظروف الزمان والمكان داخل الإطار الشرعي .

أهمية الموضوع :-

موضوع البحث هو الآراء الاقتصادية عند الإمام الماوردي ، وتتجلى أهمية البحث في هذا الموضوع من الجوانب التالية :

(١) على كثرة ما كتب حديثا تحت عنوان الاقتصاد الإسلامي ، فإن المساحة التي احتلها تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي ضيقة لاتتواءم وأهميته ، مع أنه ينبغي أن تبدأ دراسة الاقتصاد الإسلامي بدراسة ما كتبه السابقون من علماء الأمة ومفكراتها في هذا المجال للبناء عليه أو الإضافة إليه أو التعديل فيما يقبل التعديل ، وغير خاف أن هذا الوضع كان أساسا لبناء علم الاقتصاد الوضعي .

(٢) ومما يجعل دراسة هذا الجانب ذات أهمية خاصة أن الكتابات في تاريخ الفكر الاقتصادي - والتي تمتليء بها مكتبات العالم الإسلامي ، ومنها يتعلم شباب الأمة - خالية من أي ذكر لاجتهادات المسلمين وإسهامهم في المجال الاقتصادي .

بل لقد عرفت الفترة الزمنية الممتدة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الميلادي عرفت تلك الحقبة في تاريخ الفكر الاقتصادي الأوربي بعصور الظلام لما غلب عليها من ركود فكري .

وهذه الفترة التي تتجاهلها هذه الكتابات هي الفترة التي ساد فيها المسلمون ، وأبدعوا في شتى مجالات الحياة العلمية والعملية .
وليس غريبا أن تتجاهل هذه الكتابات ذكر جهود المسلمين في المجال الاقتصادي ، لأن هذه الكتابات تعنى بدراسة تاريخ الفكر الاقتصادي في أوروبا دون سواها .

ولكن الغريب والعجيب أن يسايرهم بعض أبناء المسلمين في هذا الخط ، بل نجد من المسلمين من يكتب عن رواد وقادة الفكر الاقتصادي ، فيذكر أشهر الاقتصاديين الذين عرفهم الاقتصاد الوضعي ، دون أن يذكر أي علم من أعلام المسلمين في المجال الاقتصادي .
ودراسة تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام نعرفنا على رواده وتبين سبقهم في كثير من القضايا الاقتصادية التي تزعم الكتابات الموجودة سبق مفكرين غير مسلمين فيها .

(٣) تسهم هذه الدراسة في الرد على من ينكرون وجود اقتصاد إسلامي ، ولا يعترفون إلا بما جاء به آدم سميث وريكاردو ومالتس وكنز وأمثالهم ، كما أن هذه الدراسة تثبت أن الاقتصاد الإسلامي قديم قدم الإسلام ، وأنه كان يحكم الحياة الاقتصادية للمسلمين .

(٤) تفيدنا هذه الدراسة في معرفة طريقة التفكير عند علماء المسلمين وكيفية استنباطهم للأحكام من النصوص ، وكيف كانوا يتعاملون مع الواقع ، ويضعون الحلول لما استجد من الأمور ، فكل عصر مشاكل ووقائع خاصة به تختلف عن مشاكل ووقائع العصور الأخرى ، الأمر الذي يعني أن الاقتصاد يتأثر بدرجة كبيرة بالواقع الموجود .

(٥) من أجل ذلك كله فإنني - بعون الله تعالى - قد اخترت دراسة الآراء الاقتصادية عند الإمام الماوردي كرائد من رواد الاقتصاد الإسلامي وأعلامه .

ووقع الاختيار على الماوردي بالذات لما يمتاز به من عقلية موسوعية مزجت الفكر بالعمل ، فقد ألف في الكثير من مجالات المعرفة ، فألف في الفقه والتفسير والعقيدة والأخلاق واللغة والسياسة وغير ذلك .

ولقد كانت آراء الماوردي - في مختلف مجالات العلوم - محط أنظار واهتمام الباحثين ، فعقدت الندوات لدراسة تراثه العلمي ، وقدمت رسالة ماجستير لجامعة القاهرة عن الفكر السياسي للماوردي ، وقدمت رسالة ماجستير لجامعة أم القرى عن الآراء التربوية للماوردي ، وقدمت رسالة ماجستير لجامعة أم القرى عن منهج الماوردي في تفسيره ، كما قدمت عدة رسائل دكتوراة لجامعتي الأزهر وأم القرى في تحقيق كتابه الفقهي الحاوي الكبير .

ورغم تنوع العطاء الاقتصادي للماوردي في الفروع المختلفة لعلم الاقتصاد ، وخصوصية المادة ، لم أجد عناية - تذكر - بفكره الاقتصادي ، فكان هذا البحث محاولة لدراسة وإبراز العطاء الاقتصادي للماوردي .

مصادر البحث ومراجعته :-

اعتمدت في هذا البحث على مؤلفات الماوردي التي ظهر فيها عطاؤه الاقتصادي بشكل واضح ، وهذه المؤلفات هي :

- (١) الأحكام السلطانية ، تحقيق د. أحمد مبارك البغدادي (مكتبة ابن قتيبة الكوثي) ط ، ١٤٠٩هـ .
- (٢) أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ .

- (٣) الإقناع في الفقه الشافعي ، تحقيق خضر محمد خضر (مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع ، الكويت) ط ، ١٤٠٢هـ .
- (٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، تحقيق محي هلال سرحان (دار النهضة العربية ، بيروت) ط ، ١٤٠١هـ .
- (٥) تفسير الماوردي المسمى " النكت والعيون " تحقيق خضر محمد خضر (نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت) ط ، ١٤٠٢هـ
- (٦) الحاوي الكبير (١) .
- (٧) قوانين الوزارة تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم أحمد (مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية) بدون تاريخ .
- (٨) نصيحة الملوك ، تحقيق خضر محمد خضر (مكتبة الفلاح ، الكويت) ط ، ١٤٠٣هـ .

كما استفدت من كتاب الماوردي أعلام النبوة (مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة) ط ١٣٨٦هـ ، وكتاية الأمثال والحكم ، تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم أحمد (مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية) وكانت الاستفادة منهما في مسائل غير اقتصادية .

ورجعت إلى الكثير من المراجع القديمة والحديثة ، واستفدت منها في دراسة الآراء الاقتصادية للماوردي ، وزرت المكتبات العامة والجامعية في الرياض وجدد والمدينة المنورة ، كما قمت بعدة زيارات للمركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي بجدة ، وقابلت عددا من الأساتذة الباحثين فيه واستفدت منهم وبخاصة الدكتور منجاة الله صديقي فجزاهم الله خيرا .

محمد

(١) كتاب الحاوي منه ماهو محقق مثل كتاب الزكاة وكتاب البيوع وكتاب المضاربة وغير ذلك ،ومنه مايزال مخطوطا ، وقد اعتمدت على المحقق وأجزاء من المخطوط كما سيتضح .

منهج البحث :-

اتبعت في إعداد هذا البحث المنهج التالي، وذلك بحسب طبيعة الموضوعات المدروسة :-

- ١ - أولاً أعرض ما قاله الماوردي عن الموضوع دون أن أتدخل إلا إذا اقتضى الأمر في بعض الأحيان مناقشة الموضوع في أثناء عرضه ، ثم بعد عرض ما قاله الماوردي أناقشه من الناحيتين الشرعية والاقتصادية .
 - ٢ - عندما أجد مجالاً للمقارنة ، فإنني أقارن بين رأي الماوردي في الموضوع ورأي بعض علماء المسلمين ، وأخرج من ذلك ببيان الاتجاه العام للفكر الإسلامي تجاه الموضوع .
 - ٣ - أبين موقف الاقتصاد الوضعي من الموضوع - إن وجد - ثم أقارن بين موقف الاقتصاد الإسلامي وموقف الاقتصاد الوضعي ، والغرض من تلك المقارنة بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الموقفين ، وبيان تميز الاقتصاد الإسلامي وأنه قد سبق الاقتصاد الوضعي في كثير من القضايا الاقتصادية التي شتت صلاحيتها ، واستقر الاقتصاد الوضعي عليها .
- ومما ينبغي ذكره أن المقارنة بين الاقتصاد الإسلامي الإلهي المصدر ، والاقتصاد الوضعي غير لائقة ؛ لأن الأحكام الإلهية لاتوضع بجانب الأحكام الوضعية ، ولكن لأننا ابتلينا بالاقتصاد الوضعي يحكم حياتنا ، ويتعلمه شباب الأمة ، وبه تمتليء مؤلفاتنا الاقتصادية ، حتى أصبح مألوفاً ومعروفاً عند أبناء الأمة المسلمة دون غيره ، لذا كان من الضروري عمل تلك المقارنة .

وأخيرا فإن المقارنة لاتعني أن التشابه بين موقف الاقتصاد الإسلامي وموقف الاقتصاد الوضعي من بعض القضايا الاقتصادية يعني الاتفاق بينهما؛ لأن التشابه ظاهري ، ويبقى الاقتصاد الإسلامي متميزا بخصائصه وأساسه التشريعية والعقدية والتعبدية والأخلاقية .

٤ - أحاول - قدر الإمكان - الربط بين آراء الماوردي والواقع المعاصر ، والاستفادة من تلك الآراء في إيجاد حياة اقتصادية إسلامية .

٥ - إذا كان لعبارات وأقوال الماوردي دلالات اقتصادية متعددة فإني أورد تلك العبارات والأقوال في مواضعها المناسبة حتى ولو تكرّر ذلك في أكثر من موضع .

٦ - لم أورد من العطاء الفقهي للماوردي - رغم كثرته - إلا ما كنت أعتقد أنه له دلالات اقتصادية .

٧ - كان الماوردي في بعض المسائل الفقهية يبين رأيه - وهو مذهب الشافعية - ثم رأي الحنفية والمالكية - في الغالب - بينما يغفل رأي الحنابلة ، فكنت أرجع إلى المراجع الأصلية في مذهب الحنفية ومذهب المالكية للتأكد من صحة ما نقله الماوردي عنهم ، كما أقوم - في الغالب - ببيان المذهب الحنبلي في المسألة .

٨ - عند الاستشهاد بآية فإني أشير إلى السورة ورقم الآية ، وعند الاستشهاد بحديث فإني أعزوه إلى مكان وجوده في أمهات كتب الحديث ، وأبين درجة الحديث بحسب حكم أهل الحديث عليه ، وكنت أجد مشقة في تخريج الأحاديث التي يستشهد بها الماوردي ؛ لأنه يرويها بالمعنى غالبا ، وقد عملت فهرسا للأحاديث الواردة في الرسالة مع بيان درجتها .

- ٩ - عملت خاتمة لكل فصل ، لخصت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها •
- ١٠ - كتبت ترجمة موجزة للأعلام المسلمين الذين كانت لهم آراء اقتصادية موافقة أو مخالفة لآراء الماوردي ، وحتى لا تطول هوامش الرسالة ، فقد جعلت ترجمة الأعلام في نهاية الرسالة •

خطة البحث :-

يتكون البحث من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة ، ونفصل ذلك فيما يلي :

- المقدمة ، وتشمل مايلي :
- أهمية الموضوع •
- طبيعة المصادر والمراجع •
- منهج البحث •
- خطة البحث •
- الفصل التمهيدي : الإمام الماوردي والاقتصاد الإسلامي وفيه مبحثان •

المبحث الأول : الماوردي عصره وحياته

المطلب الأول : عصر الماوردي

المطلب الثاني : حياة الماوردي

المبحث الثاني : خصائص الاقتصاد الإسلامي •

- الباب الأول : النشاط الاقتصادي الفردي ، وفيه فصلان :

- الفصل الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي وفيه مبحثان :

(ط)

المبحث الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته ، وفيه مطالب :

- المطلب الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي •
- المطلب الثاني : مشروعية النشاط الاقتصادي
- المطلب الثالث : أهمية النشاط الاقتصادي •

المبحث الثاني : مجالات النشاط الاقتصادي وغايته ، وفيه مطالب :

- المطلب الأول : حكمة تنوع مجالات النشاط الاقتصادي •
- المطلب الثاني : مجالات النشاط الاقتصادي •
- المطلب الثالث : المقابلة بين مجالات النشاط الاقتصادي
- المطلب الرابع : غاية النشاط الاقتصادي •

- الفصل الثاني : السلوك الاقتصادي ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الكسب ، وفيه مطالب :

- المطلب الأول : المشكلة الاقتصادية •
- المطلب الثاني : حدود الكسب •
- المطلب الثالث : الكسب والمسألة

المبحث الثاني : الإنفاق ، وفيه مطالب :

- المطلب الأول : ضوابط الإنفاق
- المطلب الثاني : مجالات الإنفاق
- المطلب الثالث : الاكتتان

(ي)

- الباب الثاني : دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي ، وفيه ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : الوظائف الاقتصادية وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التنمية الاقتصادية ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم التنمية
المطلب الثاني : التنمية عند الماوردي

المبحث الثاني : استخراج المياه والمعادن ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : استخراج المياه
المطلب الثاني : استخراج المعادن

المبحث الثالث : الإقطاع والحمى ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الإقطاع
المطلب الثاني : الحمى

المبحث الرابع : تنظيم إحياء الموات ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات
المطلب الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في إحياء
الموات .

- الفصل الثاني : الوظيفة الرقابية ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : أجهزة الرقابة ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أجهزة الرقابة .
المطلب الثاني : الرقابة الاقتصادية

(ك)

المبحث الثاني : الرقابة على السوق •

المبحث الثالث : مراقبة وتنظيم علاقات العمل ، وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : تنظيم علاقات العمل •
- المطلب الثاني : حقوق العمال •
- المطلب الثالث : المتابعة والتقويم

- الفصل الثالث : الوظيفة المالية ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : الإيرادات العامة ، وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : تقسيم الإيرادات العامة •
- المطلب الثاني : مصادر الإيرادات العامة •
- المطلب الثالث : قواعد عامة •

المبحث الثاني : النفقات العامة ، وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : قواعد عامة في الإنفاق العام •
- المطلب الثاني : أنواع الإنفاق العام ومجالاته •
- المطلب الثالث : مصارف الإيرادات العامة •

المبحث الثالث : الموازنة العامة ، وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : مفهوم الموازنة العامة •
- المطلب الثاني : ظهور الموازنة العامة •
- المطلب الثالث : قواعد الموازنة العامة •

المبحث الرابع : التنظيمات المالية ، وفيه ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : نشأة الديوان في الإسلام •
- المطلب الثاني : أقسام الدواوين •
- المطلب الثالث : كاتب الديوان •

- الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات :

وبعد فهذا وسعي وقصاري جهدي ، وهو جهد المقل ، ولا أدعي لنفسي فيه الكمال أو القرب منه ، فالكمال لله وحده ، وما كان في البحث من صواب فهو بتوفيق الله تعالى ، وما كان غير ذلك فمن قصوري وتقصيري ، وأجذني أمام هذا البحث أذكر قول العماد الأصفهاني " إنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده : لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل ، وهذا دليل على استيلاء النقص على جملة البشر " (١)

وأخيرا ...

فإنني أجد من الواجب علي أن أذكر لأهل الفضل فضلهم ، فأقدم بالشكر - بعد الله تعالى - لأستاذي الفاضل : الدكتور شوقي أحمد دنيا ، والدكتور ياسين بن ناصر الخطيب الذين شرفت بإشرافهما على البحث منذ أن كان فكرة ، حتى اكتمل واستوى على سوقه ، ولقد جادا على بالكثير من الوقت والجهد ، ولهما الفضل علي - بعد الله تعالى - في هذا البحث •
وأوجه شكري لجميع أساتذتي في قسم الاقتصاد الإسلامي فقد استفدت منهم كثيرا ، كما أشكر جامعة أم القرى على فتح المجال للقيام بهذا البحث وإتمامه •
والله سبحانه هو الهادي إلى سواء السبيل •

(١) ذكر هذا القول ياقوت الحموي في مقدمة كل جزء من كتابه معجم الأدباء (نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت)

الفصل التمهيدي

الإمام الماوردي والاقتصاد الإسلامي

تمهيد :

فسي هذا الفصل سنعرض نبذة عن عصر الماوردي وحياته، كما سنتعرض - بإيجاز - للخصائص العامة للاقتصاد الإسلامي، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول : الماوردي: عصره وحياته .

المبحث الثاني: خصائص الاقتصاد الإسلامي .

المبحث الأول : الماوردي، عصره وحياته

لما كان الإنسان مدنيا بالطبع يتأثر بالأحداث من حوله؛ سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فإن الإنسان يتأثر بعصره وبيئته التي يعيش فيها.

وبما أننا سندرس آراء الماوردي الاقتصادية فإن هذا يستوجب دراسة موجزة لعصر الماوردي، وللمعالم الرئيسية في حياته لغرض التعرف على مدى تأثر آرائه بالحياة من حوله، وكذلك مدى تأثير آرائه في مجرى الحياة.

وسوف نقدم هذه الدراسة في مطلبين :

المطلب الأول : عصر الماوردي .

المطلب الثاني: حياة الماوردي .

المطلب الأول : عصر الماوردي :

نظرا لاتساع وتعدد جوانب دراسة العصر، فإننا سنركز على الجوانب المهمة ذات العلاقة بموضوع البحث، ومن هذه الجوانب ما يلي: (١)

أولا : الحياة السياسية :

عاش الماوردي في الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري، والنصف الأول من القرن الخامس (٣٦٤-٤٥٠هـ) (٢)، وخلال هذه الفترة كانت الخلافة العباسية تحت حماية دولة بني بويه (٣)، الذين دخلوا بغداد سنة ٣٣٤هـ في عهد الخليفة المستكفي. (٤)

ولقد كان لسياسة بني بويه أسوأ الأثر في العراق؛ فقد قامت الفتن الطائفية، وثار الجند كل في وجد الآخر، وانتشرت الفوضى، وعم الاضطراب، وساد الفرع قلوب الأهليين، وكثر التمرد والعصيان في صفوف العساكر، فاضطربت أحوال البلاد الإسلامية، وقوي نفوذ بني بويه، واستأثروا بالسلطة دون الخليفة الذي لم يعد له من الخلافة الا اسمها، وأصبح البويهيون يخلعون خليفة وينصبون آخر،

(١) سنركز الحديث عن الحياة في العراق؛ لأنه البيئة التي عاش فيها الماوردي، ولن نتعرض كثيرا لأحوال العالم الإسلامي؛ لضعف صلتها بالبحث.

(٢) انظر: طبقات الشافعية للسيكي (مطبعة الحلبي، مصر) ط ١، (٢٦٩، ٢٦٧/٥)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (دار صادر، بيروت) ط ١٩٧٠م، (٢٨٤/٢)، وسيأتي تفصيل الحديث عن حياته في المطلب الثاني.

(٣) بنو بويه: من الفرس، وهم ثلاثة أخوة، ينتهي نسبهم إلى آل ساسان ملوك الفرس القدماء، وهم من بلاد الديلم.

انظر: البداية والنهاية . . . (مطبعة السعادة، مصر) بدون تاريخ
ابن كثير.
(١٧٣/١١).

(٤) انظر: البداية والنهاية (٢١٢/١١)، وانظر: الكامل في التاريخ .

(دار الكتاب العربي، بيروت) ط ٥ (٣١٤-٣١٧).

بحسب أهوائهم. (١)

ويمكن تلخيص السمات الأساسية للحياة السياسية في ذلك العصر في النقاط

التالية (٢):

١ - الازدواجية في السياسة والإدارة، فقد اقترن ضعف السلطة المركزية بظهور مراكز للقوى داخل الدولة تنازع الخليفة صلاحياته في حاضرة الدولة وفي أقاليمها.

٢ - ظهر - في مركز الخلافة - الوزير الذي كان له ولاية عامة في أعمال عامة، وأصبح تداخل الاختصاصات والصلاحيات بينه وبين الخليفة أمراً معتاداً، وفي كثير من الأحيان يستبد الوزير بالأمر، وكأنه الخليفة حقا، وتعطل رسم الخلافة؛ نظرا لاستبداد الوزراء وأمرء الأقاليم وممارستهم للأعمال الإدارية دون الرجوع إلى الخليفة. (٣)

٣ - نظرا لانقسام السلطة بين الخليفة وأمرء الأقاليم لم يعد تعيين الأمير حكرا بيد الخليفة، بل صار الأمراء يستولون على مقاليد الأمور عنوة، ويضطرون الخليفة إلى عقد الإمارة لهم. (٤)

٤ - أدى ضعف مركز الخليفة أمام الوزراء وأمرء الأقاليم إلى قيام

(١) انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ (٣١٤-٣١٧)، وانظر: حسن إبراهيم

حسن: تاريخ الإسلام السياسي، (مطبعة السنة المحمدية، القاهرة)، (٣٧-٤٤).

(٢) انظر: د. فاضل عباس الحسب: الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية العامة،

(من منشورات المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمان - الأردن) ط ١٩٨٤،

ص ١٣-١٥.

(٣) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون: المقدمة (دار القلم، بيروت) ط ٥،

١٩٨٤م، ص ٢٣٩.

(٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، وانظر: الماوردي: الأحكام السلطانية

تحقيق: د. أحمد مبارك البغدادي (مكتبة ابن قتيبة، الكويت) ط ١، ١٤٠٩هـ،

ص ٤٤، ٤٥.

الوزراء - وبخامة البويهيين - بتنحية خليفة وتنصيب آخر بدلا عنه. (١)

وفي هذه الظروف والأحوال اختير الإمام الماوردي سفيرا بين البويهيين والخليفة في بغداد، فقد ذكر الحموي أن الماوردي "كان ذا منزلة من ملوك بني بويه، يرسلونه في التوسطات بينهم وبين من يناوئهم، ويرتضون بوساطاته، ويقفون بتقريراته". (٢)

وهذا يعني أن الماوردي لم يكن منعزلا عن الحياة السياسية في عصره، بل كان له دور عملي، بالإضافة إلى دوره الفكري المتمثل في مؤلفاته السياسية التي بين فيها سبيل الإصلاح السياسي ومعالجة الانحرافات، مع بيان الحل الإسلامي لها. (٣)

ثانيا : الحياة الاجتماعية والاقتصادية :

١ - الحياة الاجتماعية :

نظرا لاتساع رقعة العالم الإسلامي اثر الفتوحات الإسلامية، ودخول شعوب كثيرة في الإسلام، فقد ظهرت عناصر جديدة في المجتمع الإسلامي، ومع الزمن ظهرت المذاهب المختلفة من: السنة، والشيعة، والمعتزلة، والخوارج، وغيرهم.

ولقد كانت بغداد تعج بالناس من جميع الشعوب التي دخلت في الإسلام من العرب والفرس والمغاربة والأتراك والأكراد وغيرهم من الشعوب التي تعيش تحت حكم الاسلام وتؤمن بشريعته، وكان من أثر انقسام المسلمين - في ذلك العصر -

(١) انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (٦/٣١٤، ٣١٥)، وانظر: الحافظ جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ، ص ٣٧٢-٣٨٢ .

(٢) ياقوت الحموي: معجم الأدياء (دار الفكر، بيروت) ط ٣، ١٤٠٠ هـ (١٥/٥٣).

(٣) من كتبه في هذا الشأن: الأحكام السلطانية، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، وكتاب الوزارة، وغيرها.

إلى شيع وطوائف أن تعرض المجتمع الإسلامي إلى التفكك والتنازع، وحدثت الفتن بين السنة والشيعة، بل وبين أهل السنة أحياناً. (١)

وقد ظهرت في هذا المجتمع بعض مظاهر الترف، مثل: مجالس الغناء والطرب، كما تفنن الخلفاء والأمراء في بناء قصورهم ومرف الأموال لتوسيعها وعمل الحدايق والبرك والأنهار الجارية داخل هذه القصور. (٢)

كما ظهر الإسراف عند بعض المسلمين في الطعام والشراب واللباس، وتفننوا في ألوانه وتقديره بكميات كبيرة وأنواع مختلفة في المناسبات والاحتفالات الرسمية. (٣)

٢ - الحياة الاقتصادية :

شهدت بداية القرن الرابع الهجري تطوراً اقتصادياً كبيراً، فبلغت الصيرفة والمؤسسات التجارية أوج نشاطها، حتى رأى البعض في المتاجر رمز التمدن في ذلك العصر، وفي ذلك العصر ازدهرت الزراعة وتقدمت فنون المناعة. (٤)

ولكن بعد أن غزيت الخلافة في عقر دارها، وتعرض كيانها للتجزئة بالحركات الانفصالية، ودخل البويهيون بغداد سنة ٣٣٤هـ، وأقاموا فيها حكماً وراثياً (٥)،

(١) انظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص ٣٨٢، وانظر: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي (٤٢٢/٣، ٤٢٣).

(٢) انظر: د. حسن إبراهيم حسن. المرجع السابق (٤٢٤/٣، ٤٢٩).

(٣) انظر: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد، المعروف بالمقريزي (٧٦٦-٨٤٥): الخطط المقريزية، (منشورات مكتبة ودار أحياء العلوم، لبنان) بدون تاريخ (١/١٨٠)، وانظر: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي (٤٥٤/٣).

(٤) انظر: عبدالعزيز الدوري: مقبلة في التاريخ الاقتصادي العربي، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت) ط ١، ١٩٦٩م، ص ٨٧.

(٥) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١١/٢١٢).

أدى ذلك الى تراجع التطور الاقتصادي، حيث ضعف النشاط التجاري، وانكمشت المؤسسات المصرفية، وتقلص دور النقد في المعاملات الحكومية، وبدأ الاتجاه نحو الإقطاع العسكري، وتدهور الاقتصاد النقدي ليحل محله بشكل أو بآخر - وبالتدريج - اقتصاد زراعي إقطاعي. (١)

كما أخذ دخل الدولة العباسية ينقص شيئاً فشيئاً حتى أصبح في ذلك العصر أقل من واحد وعشرين جزءاً مما كان عليه في عهد هارون الرشيد، وأصبحت الحروب عبئاً ثقيلاً على الاقتصاد لا يحتمل، مما أتهك قوى الدولة بعد أن كان الخراج في عهد الرشيد لم يكن يقل بأي حال عن خمسمائة مليون درهم في السنة. (٢)

وما أجمالناه عن الحياة الاقتصادية - في عصر الماوردي - سنفضله في النقاط التالية:

١ - نمو المدن وظهور الحرف فيها :

لقد نمت المدن، وتطورت الحياة فيها، وازداد نشاط الحرف والمهن، واتسعت أسواقها ومطاراتها، واختصت كل حرفة بسوق، وظهرت لكل حرفة تنظيمات خاصة بها، واستقر لكل أهل حرفة عرفهم وأصولهم حتى كان هذا العرف مقبولاً لدى القاضي والمحتسب في حل مشكلاتهم المهنية، ولقد أدى انتظام الحرف إلى استقرار مستوى أسعار الصناعة وحماية أصحابها من التعدي.

ومن أمثلة ذلك ثورة صناع المنسوجات القطنية والحريرية عندما أراد البويهيون أن يفرضوا ضرائب على ثياب الحرير والقطن مما ينسج في بغداد

(١) انظر: عبدالعزيز الدوري، المرجع السابق، ص ١٥١، ١٥٢ .

(٢) انظر: د. محمد ضياء الدين الرئيس: الخراج والنظم المالية للدولة

الإسلامية (دار الأنصار بالقاهرة) ط٤، ١٩٧٧م، ص ٤٩٢، ٤٩٣، وانظر: د. علي

إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة)

بدون تاريخ، ص ٥٨٢ .

ونواحيها، وذلك سنة ٣٧٥هـ، ولم تهدأ الأحوال حتى ألغيت الضريبة (١)، وكانت الحرف والأسواق تحت إشراف المحتسب، حيث يراقب معاملات البيع والشراء، والأوزان والمكاييل، ويمنع الغش والنجش والتطفيف في البيع والشراء والصناعة. وعندما سيطر البويهيون على قلب الخلافة في بغداد بدأت هذه الأوضاع تتراجع بالتدريج. (٢)

٢ - الزراعة والإقطاع :

تطورت الزراعة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فقد توسعت الملكيات الزراعية، واتجه الزراع الى تطويع الزراعة باستعمال الأسمدة، واستصلاح الأراضي، وظهرت الزراعة المركزة، وعمل كبار الزراع على شراء الرقيق بأعداد كبيرة لاستخدامهم في استصلاح الأراضي وزراعتها. (٣)

وعندما حكم البويهيون في بغداد اضطربت أحوال الزراعة، حيث بدأوا يقطعون الأراضي مقابل الحصول على أكبر إيراد من ضرائبها. (٤)

وحتى يتضح الأمر نتحدث عن الإقطاع في العهد البويهي فنقول :
لقد شملت الصفة العسكرية الإقطاع في ذلك العهد، فقد كان الأمراء البويهيون يقطعون قوادهم وأصحابهم القرى جميعها - وكانت البلاد قد خربت من الاختلاف والغلاء والنهب - فأخذ القواد القرى العامرة. (٥)
وكان الإقطاع على ضربين: تملك، حيث يملك المقطع الأرض، وهذا خاص بأرض

العشر.

(١) انظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص ٣٧٨ .

(٢) انظر: عبدالعزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٧١ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٧١ .

(٤) حاول البويهيون استصلاح الزراعة، ولكن الأضرار المترتبة على فشو الإقطاع

العسكري كانت أكبر من ذلك.

(٥) انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ (٣١٤/٦-٣١٧).

والضرب الثاني: استغلال؛ حيث يملك المقطع متفعة الأرض دون رقيبتها (١).
وكان هذا الأخير هو الأكثر انتشارا في ذلك العصر، حيث يقطع الجند خراج الأرض
بدلا من رواتبهم، حيث أفلس الخزينة وعجزت عن دفع مرتبات الجند
والموظفين. (٢)

لقد أدى وجود الإقطاع العسكري - غير المنضبط - إلى تدهور الزراعة، حيث
كان لا يهم الجند سوى جمع الأموال دون الاهتمام بإصلاح الأراضي ومستلزمات الري،
بل كانوا يطلبون إقطاعات جديدة بعد أن يخرّبوا الإقطاعات القديمة ويعتاضون
عنها من حيث يختارون، ويصف مسكويه هذه الحالة بقوله: "فسدت المشارب، وبطلت
المصالح، وأتت الجوائح على التناء (الزراع)، ورقّت أحوالهم، فمن بين هارب
جال، وبين مظلوم صابر لا ينصف، وبين مستريح إلى تسليم ضيعته إلى المقطع
ليأمن شره ويوافقه، فبطلت العمارات، وأغلقت الدواوين... واقتصر المقطعون
على تدبير نواحيهم بغلمانهم ووكلائهم، فلا يضبطون ما يجري على أيديهم، ولا
يهتدون إلى وجه تثمير ومصلحة، ويقطعون أموالهم بضروب الإفساد...". (٣)

وأما الأرض التي لم تقطع - للجند - فقد أعطيت بضمان خراج معين يدفعه
الضامن، فنتج عن ذلك عسف وظلم وتلاعب، حيث "اقتصر في محاسبة الضمنا على ذكر
أصول العقد وما صح منه، وبقي من غير تفتيش عما عوملت به الرعية وأجريت
عليه أحوالها من جور أو نصفة...". (٤)

(١) سيأتي الحديث عن أقسام الإقطاع بالتفصيل في الفصل الأول من الباب الثاني.

(٢) انظر: د. فاضل الحسب: في الفكر الاقتصادي الإسلامي (عالم المعرفة، بيروت)

ط٢، ١٩٨١م، ص٣٧، ٣٨، وانظر أيضا: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر

البويهى (دار النهضة العربية) ١٩٦٩م، ص١٢٠-١٢٢ وفي المرجع الأول هفوات يجب الحذر منها.

(٣) أبو علي أحمد بن محمد، المعروف بابن مسكويه: تجارب الأمم (مطبعة شركة

التمدن الصناعية، مصر) ١٣٢٢هـ (٩٨، ٩٧/٢).

(٤) المرجع نفسه (٩٧/٢).

ومن ناحية أخرى فقد أهمل نظام الري، مما نتج عنه حدوث فيضانات متكررة ألحقت أكبر الضرر بالزراعة، ولقد أدى كل ما سبق إلى تغيير كبير في الوضع الاجتماعي والاقتصادي لأراضي الخلافة العباسية؛ فتدهور الاقتصاد النقدي، وعجزت الحكومة عن النهوض بواجباتها العامة. (١)

٣ - التجارة :

كانت التجارة في بغداد - قبل دخول البويهيين إليها - تعاني من بعض المعوقات كالضرائب وغيرها. (٢)

ولما دخل البويهيون بغداد حاولوا تنشيط التجارة وتذليل العقبات التي تعترضها، فقام بعض الأمراء البويهيين بمراقبة التجارة، والحد من جشع التجار، والضرب على أيدي المتلاعبين بالأسعار والمحتكرين، وقاموا باستيراد بعض البضائع، واهتموا بتحديد الأسعار، واتخاذ إجراءات فعالة لوقف التخلي فيها، وقام بعض الأمراء البويهيين بمزاولة التجارة في بغداد. (٣)

وعلى الرغم من تلك المحاولات التي قام بها بعض أمراء بني بويه لإنعاش التجارة الداخلية، فقد تراجع النشاط التجاري في عصرهم، بسبب عدم توفر الأمن الداخلي والاستقرار السياسي، كما أن تحكم البويهيين على الخلفاء قد حد من مظاهر الترف والبلذخ في البلاط العباسي، والتي كانت تمثل طلباً كبيراً على كثير من صنوف البضائع. (٤)

(١) انظر: عبدالعزيز الحوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ص ٩٠، ٩١ .

(٢) انظر: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي، ص ١٥٧ .

(٣) انظر: المراجع التالية: - مسكويه: تجارب الأمم (٣٥، ٣٤/٢).

- محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي ص ١٥٨.

(٤) انظر: المراجع التالية :

- عبدالعزيز الحوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ص ٩١ .

- محمد حسين الزبيدي: المرجع السابق ، ص ١٦٠ .

وعلى كل حال، فإن التجارة الداخلية - في ذلك العصر - تأرجحت بين حالات من الركود والانكماش، وحالات من الرواج والانتعاش.

وبالنسبة للتجارة الخارجية بين العراق والعالم من حوله، فقد شهدت تطورا كبيرا في ذلك العصر، واستعادت معظم الطرق التجارية نشاطها، وبخاصة طرق التجارة بين العراق وإيران، كما ظهرت طبقات جديدة من التجار في ذلك العصر، وكانت تفرض ضرائب على ما يحمله التجار الأجانب من بضائع، ويتسلمون مقابل ذلك ترخيصا لهم بالإقامة في البلاد لمدة عام. (١)

٤ - النقود والصيرفة :

كانت أسماء الأمراء البويهيين تطبع على الدراهم والدنانير بأمر من الخليفة العباسي (٢)، وقد ضرب البويهيون الدراهم الفضية إلى جانب الدنانير الذهبية. (٣)

واعتنى البويهيون بمراقبة دور الضرب، وكان القضاة يقومون بالإشراف على العيار بدور الضرب، وأنزل البويهيون عقوبات صارمة على كل من يخالف ذلك فيضرب نقودا رديئة مغشوشة. (٤)

(١) انظر: محمد حسين الزبيدي: المرجع السابق، ص ١٧٧ .

(٢) انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ (٣١٤/٦)، وابن كثير: البداية والنهاية (٢١٢/١١).

(٣) انظر: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي، ص ٢١٤ .

(٤) انظر: المراجع التالية :

- التنوخي: الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالجي (دار صادر، بيروت)

ط ١٩٧٨ م (١٠٧/١).

- ياقوت الحموي: معجم الأديباء (طبعة دار المأمون، نشر د. أحمد فريد

رفاعي، مصر) بدون تاريخ (١٢٣/١٤).

- محمد حسين الزبيدي: المرجع السابق، ص ٢١٥ .



هذا عن حال النقود، أما الصيرفة فنجد أن المصارفة - في ذلك العصر - قد برزوا كممولين للعمليات التجارية والصناعية، وقد نشأ بوجود المصارفة أشكال جديدة في التعامل، مثل الحوالات التي يتم بها التعامل في عمليات البيع والشراء في الداخل والخارج. (١)

ولقد تركز نشاط المصارفة في البصرة، حيث كانت مركزا تجاريا يزد اليه التجار من كل صوب للبيع والشراء، وكان هؤلاء التجار يودعون ما لديهم من أموال ونقائس لدى المصارفة مقابل إصدار حوالات بامضائهم، كأوامر دفع لأي من التجار الذي يتعاملون معهم في صفقات البيع والشراء لغرض صرفها عند المرافيين الذين أودعت عندهم النقائس، وشاع استخدام الحوالات (السفاتج) - في ذلك العصر - حتى صارت عاملا مهما في الحياة التجارية والمالية. (٢)

٥ - الصناعة :

كان للصناعة - في ذلك العصر - حظ كبير من عناية الخلفاء والولاة والأمراء، فقد اهتموا باستخدام موارد الثروة على اختلافها، فظهرت صناعات جديدة لم تكن معروفة من قبل في مدينة بغداد، كما تطورت بعض الصناعات الموجودة من قبل. (٣)

ولقد كانت صناعة النسيج من أهم الصناعات التي ازدهرت في ذلك العصر، وبلغت درجة عالية من الجودة والإتقان، وقد أنشأ البويهيون دورا للتطريز، منها ما هو خاص للخليفة وكبار رجال الدولة، ومنها ما هو عام للأفراد. (٤)

(٢،١) انظر: عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، (دار المشرق، بيروت) ط٢، ١٩٧٤م، ص١٦٨، وانظر: د. فاضل عباس الحسب: الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية العامة، ص١٠، ١١.

(٣) انظر: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي (٣/٢٢٢)، وانظر: د.

فاضل عباس الحسب: المرجع السابق، ص٩، ٨.

(٤) المراجع نفسها، وانظر: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي،

كما ظهرت صناعات المواد الغذائية، وصناعات السلع الكمالية كالحرير والعطور والمياغة وغيرها، كاستجابة لمتطلبات الترف في قصور الخلفاء والأمراء، وتوسعت صناعات الغزل، وتطورت صناعات الحلج والحيافة، كما ازدهرت صناعات الزجاج، وتعددت مراكز صناعته، بالإضافة الى صناعات كثيرة كالورق والسفن والأسلحة وغيرها. (١)

ثالثاً : الحياة العلمية :

على الرغم من عدم استقرار الأوضاع السياسية والاقتصادية في ذلك العصر، فقد ازدهرت الحياة العلمية ازدهاراً يدعو إلى الإعجاب؛ إذ شهد ذلك العصر حركة واسعة النطاق في التأليف، وظهر فيه علماء في معارف شتى، كالفقه وأصوله، والقرآن وعلومه، والحديث وعلومه، وعلوم الكلام، وعلوم اللغة والأدب، والطب، والفلسفة .. وغيرها. (٢)

ويمكن أن نرجع ازدهار الحياة العلمية في ذلك العصر إلى الأسباب التالية (٣):

١ - تفرغ أغلب العلماء: حيث انصرفوا عن المشاركة في هذه الأوضاع السيئة، وتفرغوا للعلم ومذكراته.

٢ - الحرية التي كان يتمتع بها العلماء: حيث لم يكن الخلفاء يتعصبون لمذهب معين، مما أعطى العلماء حرية في التأليف والمناظرات والتدريس.

٣ - وجود الورق والوراقين: فقد كانوا يكتبون على الجلود والعظام وورق

(١) انظر: محمد حسين الزبيدي: المرجع السابق، الصفحات نفسها، وانظر: د. فاضل الحسب، المرجع السابق، ص ٩ .

(٢، ٣) انظر: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، (٣/٣٢٢، ٣٢٣)، وانظر:

د. ياسين بن ناصر الخطيب: مقدمة تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي الكبير

للماوردي (رسالة دكتوراه، مكة المكرمة، جامعة أم القرى) ١٤٠٣-١٤٠٤هـ).

يستورد من الصين غالي الثمن، حتى أنشأ الرشيد مصنع الورق، فرخص ثمن الورق، وانتشرت الكتابة، وكثر النساخ والوراقون الذين كانوا يعيشون على هذه الحرفة، واتخذ العلماء الذين يدرسون في المساجد لأنفسهم وراقين يكتبون عنهم، فانتشرت الكتب.

٤ - انتشار المكتبات في كل مكان، وهي نوعان:

أحدهما: مكتبات عامة، وفرتها الدولة وبخاصة في المساجد.

الثاني : مكتبات خاصة، أنشأها الأفراد وأوقفوها على طلبية العلم.

٥ - كان لمناظرات العلماء - في المساجد، وفي قصور الخلفاء والأمراء في

علم الكلام، والفقه، واللغة والنحو، وغيرها - أكبر الأثر في إشعال جذوة العلم، إذ كان كثير من طلاب العلم يحضرون هذه المناظرات.

٦ - تشجيع الخلفاء والأمراء للعلماء، إذ كانوا يجزلون لهم العطاء، كما

كان بعض الأشرياء يمدون العلماء وطلاب العلم بالهبات والمكافآت تشجيعاً لهم على طلب العلم.

٧ - ظهور كثير من الفرق التي اتخذت الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق مآربها

السياسية والدينية.

٨ - ظهور المراكز الثقافية التي جذبت إليها رجال العلم والأدب.

المطلب الثاني : حياة الماوردي (١):

١ - اسمه :

هو أبو الحسن: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، البصري الشافعي. (٢)

٢ - لقبه :

للإمام أبي الحسن علي بن محمد لقبان:

الأول : لقب عائلي، وهو الماوردي، نسبة إلى بيع ماء الورد؛ حيث كان

والده يبيع ماء الورد، وقد اشتهر بهذا اللقب وعرف به أكثر من أي لقب

(١) انظر: ترجمته في المراجع التالية:

طبقات الشافعية للسبكي (٢٦٧/٥)، الأنساب للسمعاني (١٨١/٥، ١٨٢)، وفيات
الأعيان لابن خلكان (٢٨٢/٢)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٠٢/١٢)،
العبر للذهبي (٢٩٦/٢)، لسان الميزان لابن حجر (٢٦٠/٤)، شذرات الذهب لابن
العماد (٢٨٥/٣)، البداية والنهاية لابن كثير (٨٠/١٢)، معجم الأدباء
للحموي (٥٢/١٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٤٠/١)، مرآة الجنان
لليافعي اليمني (٧٢/٣)، ميزان الاعتدال للذهبي (١٥٥/٣)، طبقات الشافعية
لابن هداية الله (١٥٢، ١٥١)، الكامل لابن الأثير (٢٢٩/٩)، اللباب لابن الأثير
(٩٠/٣)، الأعلام للزركلي (٣٢٧/٤)، وانظر ترجمته في: د. ياسين بن ناصر
الخطيب: مقدمة تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي للماوردي (رسالة دكتوراه
تقدم بها لجامعة أم القرى، وانظر: مطفى السقا: مقدمة أدب الدنيا
والدين، (ص٣-١١)، وانظر: د. عبدالوهاب حواس: مقدمة تحقيق كتاب
المضاربة من الحاوي (دار الوفاء - المنصورة)، ط١، ١٤٠٩هـ، (كما قام
الدكتوران: فؤاد عبدالمنعم ومحمد سليمان داود بترجمة كاملة للماوردي
بمعنوان: الامام أبو الحسن الماوردي (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية)
(١٩٧٨)، وغير ذلك .

(٢) انظر: السمعي: الأنساب، تقديم وتعليق: عبدالله عمر البارودي، (دار

الجنان، بيروت) ط١، ١٤٠٨هـ، (١٨١/٥، ١٨٢).

آخر. (١)

الثاني: لقب المنصب، "أقضى القضاة"، وهو أول من تلقب به سنة تسع وعشرين وأربعمائة، وقد أنكره بعض الفقهاء كالطبري والصيمري، فلم يلتفت اليهم؛ لأنهم قد جوزوا تلقيب جلال الدولة بن بهاء الدولة بملك الملوك الأعظم. (٢)

٣ - أسرته :

لم تذكر المصادر التي ترجمت للماوردي شيئاً عن أسرته، عدا أن والده كان يبيع ماء الورد، وذكر البغدادي وابن السبكي بأن له أخا بالبصرة يرأسه من حين لآخر. (٣)

ولكن طلبه للعلم واهتمامه به منذ صغره يدل على أن أسرته تهتم بالعلم، حيث بدأ تعليمه بالبصرة، ثم ذهب إلى بغداد ليطلب العلم هناك. (٤)

٤ - مجمل حياته :

ولد الإمام الماوردي في البصرة سنة أربع وستين وثلاثمائة للهجرة، وتوفي في بغداد سنة خمسين وأربعمائة للهجرة، فتكون مدة حياته ستاً وثمانين سنة. تلقى العلم أولاً على يد أبي القاسم الصيمري في البصرة، وهو من أكبر علماء البصرة في زمانه، ثم رحل الماوردي إلى بغداد حيث استقر بها وطلب علم الحديث والفقه، وتلمذ على أبي حامد الاسفراييني وعلماء آخرين. (٥) ولما بلغ أشده ونهل من شتى المعارف عمل بالتدريس في بغداد والبصرة، ثم

(١) انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، (مكتبة القدس، مصر) ١٣٥٠هـ، (٢٨٥/٣).

(٢) انظر: ياقوت الحموي: معجم الأدياء، (٥٢/١٥)، وسيأتي ذكر قصة لقب جلال الدولة بملك الملوك.

(٣) انظر: السبكي: طبقات الشافعية (٢٦٧/٥-٢٨٥)، وانظر: الخطيب البغدادي:

تاريخ بغداد (طبع بمصر سنة ١٣٤٩هـ)، (١٠٢/١٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢٦٨/٥-٢٨٥).

(٥) سيأتي بيان شيوخ الماوردي وتلاميذه فيما بعد.

استقر في بغداد، وألف الكتب في التفسير، والحديث، والفقه، والسياسة، والأخلاق، وغير ذلك.

وقد تولى القضاء، ولقب بأقضى القضاة (١)، وعن طريق هذه الوظيفة عاش الماوردي قضايا الناس، واكتسب خبرة في ميادين الحياة المختلفة، وخالط الأمراء والوزراء، وقرب منهم، وكان يقوم بدور الوسيط لحل الخلافات بين الخلفاء والأمراء. (٢)

وقد عاش الماوردي هذه الفترة المليئة بالأحداث حتى توفي في بغداد سنة خمسين وأربع مائة هجرية، وصلى عليه تلميذه الخطيب البغدادي في بغداد، وشيعه العلماء والوزراء والأمراء. (٣)

٥ - أخلاقه وصفاته :

كان الماوردي في حياته العلمية والعملية، ملتزماً بالأخلاق الفاضلة والسلوك المستقيم.

فقد "كان صدوقاً في نفسه" (٤)، "ثقة" (٥)، "متبحر في فنون العلوم المختلفة" (٦)، وكان محل احترام عند الخلفاء والأمراء. (٧)

وكان يقول الحق ولا يخشى في ذلك لومة لائم، ومن ذلك ما ذكره السبكي (٨)

(١) انظر: ابن العماد: شذرات الذهب (٣/٢٨٥)، والزركلي: الأعلام (دار العلم

للملايين، بيروت) ط ٨، ١٩٨٩م، (٤/٣٢٧)

(٢) انظر: معجم الأئمة للحموي (١٥/٥٣).

(٣) انظر: تاريخ بغداد (١٢/١٠٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٦٧).

(٤) الذهبي: ميزان الاعتدال (دار المعرفة) (٣/١٥٥).

(٥) تاريخ بغداد (١٢/١٠٢).

(٦) طبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٧١).

(٧) جمال الدين الأتياكي: النجوم الزاهرة (دار الكتب المصرية) ١٣٥١هـ،

(٥/٦٤).

(٨) طبقات الشافعية (٥/٢٧١).

أنه في سنة ٤٢٩هـ أمر الخليفة بأن يلقب جلال الدولة بن بويه - بالإضافة إلى لقبه - بملك الملوك، فأفتى بعض الفقهاء بأن هذا اللقب لا يقال إلا لله تعالى، مما سبب اضطراباً، فعرضت المسألة على الفقهاء، فأفتى بجوازها بعضهم كالطبري، والصمري، والتميمي من الحنابلة، وقالوا بأن المعنى ملك ملوك الأرض.

أما الماوردي فبالرغم من صلته القوية بجلال الدولة بن بويه فقد رفض هذه التسمية، وشدد في إنكارها، فأرسل إليه جلال الدولة وقال له: "أنا أتحقق أنك لو حابيت أحداً لحابيتني لما بيني وبينك، وما حملك إلا الدين، فزاد بذلك محلك عندي".

ومما يدل على تواضعه وتقواه ما ذكره ابن خلكان (١) من أن الماوردي لم يظهر شيئاً من تمانيفه في حياته، وإنما جمعها في مكان، فلما دنت منه الوفاة قال لشخص يثق به: الكتب التي في المكان الفلاني كلها من تصانيفي، لم أظهرها لأنني لم أجد النية فيها خالصة لله، فإذا وقعت في النزاع فاجعل يدك في يدي، فإن قبضت عليها وعمرتها فاعلم أنه لم يقبل منها شيء، فألقها في دجلة ليلاً، وإن بسطت يدي ولم أقبض على يدك فاعلم بأنها قبلت، قال ذلك الشخص: فلما قارب الموت وضعت يدي في يده فبسطها، فعلمت أنها علامة القبول، فأظهرت كتبه.

وهذه القصة - إن صحت - تدل على إخلاصه وخوفه من الرياء والسمعة.

٦ - منزلته العلمية :

للماوردي منزلة علمية عالية شهد له بها كثير من العلماء، فقال عنه السبكي: "الإمام الجليل القدر، الرفيع المقدار والشأن .. كان إماماً جليلاً رفيع الشأن، له اليد الباسطة في المذهب، والتفنن التام في سائر العلوم". (٢)

(١) وفيات الأعيان (٢/٢٨٢)، وانظر: ياقوت الحموي: معجم الأدباء (١٥/٥١)،

وانظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ٧، ١٤١٠هـ

(١٨/٦٦).

(٢) طبقات الشافعية (٥/٢٦٨، ٢٦٩).

ووصفه ابن الأثير بأنه كان إماماً. (١)

وشهد له أعرف الناس به: تلميذه الخطيب البغدادي فقال: "كتبت عنه، وكان

ثقة". (٢)

وغير ذلك من أقوال العلماء. (٣)

ولتوضيح المنزلة العلمية للماوردي نذكر - بإيجاز - شيئاً عن بعض شيوخه

وبعض تلاميذه، ثم مؤلفاته.

أولاً : شيوخ الماوردي :

تتلمذ الماوردي على عدد من الشيوخ في الفقه والحديث واللغة وغير ذلك،

ومن هؤلاء الشيوخ :

أ - الميمري :

وهو أبو القاسم عبدالواحد بن الحسين البصري، المعروف بالميمري، تولى

القضاء، وصنف تصانيف عدة، أهمها: الإيضاح في المذهب، نحو سبعة مجلدات، وله

كتاب: القياس، والكفاية، والعلل، والشروط، وغيرها، توفي سنة ٣٨٦هـ. (٤)

ب - الإسفراييني:

وهو أبو حامد بن محمد، حافظ المذهب وإمامه، له كتاب في أصول الفقه،

وغير ذلك، توفي سنة ٤٠٦هـ. (٥)

(١) الكامل في التاريخ (٦٥١/٩).

(٢) تاريخ بغداد (١٠٢/١٣).

(٣) للمزيد من تلك الأقوال انظر: د. ياسين الخطيب: تحقيق كتاب الزكاة من

الحاوي، ص ٥٧-٥٩.

(٤) انظر ترجمته في : معجم البلدان لياقوت الحموي (دار احياء التراث

العربي، بيروت) ١٣٩٩هـ، (٤٣٩/٣)، وانظر: طبقات ابن السبكي (٣٣٩/٣)

وغیرها.

(٥) انظر: ابن السبكي (٦١/٤)، وتاريخ بغداد (٣٦٨/٤) وغيرها.

ج - البافى :

أبو محمد عبدالله بن محمد البخاري^{البافى}، فقيه كبير، عارف بالنحو والأدب، وقد درس الماوردي على يديه اللغة والأدب، وقد تأثر به الماوردي، واستفاد منه كثيرا (١)، وتوفي سنة ٣٩٨هـ. (٢)

د - الحسين بن علي الجيلي، وجعفر بن محمد الفضل، ويعرف بابن المارستاني البغدادي، ومحمد بن عدي بن المنقري، ومحمد بن المعلى بن عبيدالله الأسدي النحوي اللغوي، وغيرهم. (٣)

ثانيا : تلاميذ الماوردي :

تتلخص على يديه عدد من كبار العلماء، أهمهم :

أ - الخطيب البغدادي :

وهو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، صاحب تاريخ بغداد، وغيره من المؤلفات، كان فقيها، ثم غلب عليه الحديث والتاريخ، وجاهد في جمع الحديث والتعرف على أحوال رجاله حتى عرف بالحافظ، وحتى قيل: ما أخرجت بغداد بعد الدارقطني أحفظ من الخطيب، صنف ما يقارب مائة مصنف إلا أن بعضها احترقت، وتوفي ببغداد سنة ٤٦٣هـ، ودفن بها. (٤)

ب - ابن خيرون :

أبو الفضل أحمد بن الحسين بن خيرون البغدادي، الثقة، الثبت، حكى أنه

(١) انظر: د. فؤاد عبد المنعم أحمد: تحقيق كتاب الأمثال والحكم للماوردي،

(مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص ٧ .

(٢) ابن السبكي (٣١٧/٣)، ومعجم الأدباء (٣٢٦/١).

(٣) انظر في شيوخ الماوردي: الأنساب للسمعاني (١٨٢، ١٨١/٥)، واليافعي: مرآة

الجنان (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت) ط ٢، ١٩٧٠م، (٧٢/٣).

(٤) معجم الأدباء (١٣/٤)، والأعلام للزكلي (١٧٢/١).

أكمل قراءة بعض الكتب على الماوردي، توفي سنة ٤٤٧هـ. (١)

ج - عبد الملك بن إبراهيم:

أبو الفضل الهمداني، المعروف بالمقدسي، كان من أئمة الدين وأوعية العلم، وكان زاهدا ورعا، تفقه على يد الماوردي، وتوفي سنة ٤٨٩هـ. (٢)

د - ومن تلاميذه أيضا: محمد بن أحمد بن عبد الباقي، المكنى بأبي الفضائل، وعلي بن الحسين بن عبدالله أبو القاسم الربيعي، المعروف بابن عريية. وغيرهم. (٣)

ثالثا : مؤلفات الماوردي :

قبل ذكر مؤلفات الماوردي يحسن أن نعرف شيئا عن منهجه في التأليف والكتابة.

١ - منهج الماوردي :

يشير الماوردي في مقدمة كل كتاب من كتبه إلى الهدف الذي من أجله وضعه، والمنهج الذي اتبعه فيه، وله منهج ثابت من حيث الأصول المتبعة، إلا أنه يتغير في بعض الفروع بحسب المادة التي يكتب فيها. (٤)

ويمكن بيان منهجه فيما يلي (٥):

(١) انظر ترجمته في: ميزان الاعتدال (٩٢/١)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٤٩/١٢).

(٢) طبقات الشافعية للسبكي (١٢٣/٥).

(٣) انظر في تلاميذ الماوردي: الأنساب للسمعاني (١٨٢، ١٨١/٥)، والياضي: مرآة الجنان (٧٢/٣)، وانظر: د. عبد الوهاب حواس: تحقيق كتاب المضاربة من الحاوي، ص ١٠٩-١٠٣.

(٤، ٥) انظر: د. محمد سليمان داود، و د. فؤاد عبد المنعم أحمد: الإمام أبو الحسن الماوردي ص ٣١، ٣٢.

ونسجد أن منهجه هذا يتغير فيما يتعلق بالفقه والتفسير والأحكام السلطانية، وسيأتي بيانه.

١ - يعرض آراءه على الكتاب والسنة، ويتحرى الدقة في ذلك، فقد كان محدثاً ومفسراً، ويستند في بعض المواقف على أحاديث ضعيفة، ويجيز العمل بالأحاديث الضعيفة في المعاملات. (١)

وكان يروي الحديث بالمعنى ويقول: "يجوز عندنا مثل هذا، أن يعبر الراوي عن المعنى بغير اللفظ المسموع إذا كان المعنى جلياً". (٢)

٢ - يستشهد بالأمثال والحكم، فلديه ذخيرة كبيرة من حكم العرب والفرس والرومان والهند، كما كان يستشهد بأشعار العرب.

٣ - كما كان يدلل على المسألة الواحدة بأكثر من دليل، ويعلل ذلك بقوله: "إن النفس ترتاح إلى الفنون المختلفة، وتسأم الفن الواحد". (٣)

وكان يميل في كتاباته إلى انتقاء الألفاظ ذات النغم الحسن، ويكثر من المصنعات اللفظية غير المتكلفة.

٤ - فيما يتعلق بالموضوع، يقول: "إن صفة المعاني تكون من ثلاثة أوجه: أولها: إيضاح تفسيرها حتى لا تكون مشكلة ولا مبهمة. الثاني: استيفاء تقسيمها؛ حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، ولا يخرج منها ما هو فيها. الثالث: صفة مقابلتها، والمقابلة إما مقابلة المعنى بما يوافقه، وإما مقابله بما يضاده". (٤)

(١) انظر: الماوردي: أدب القاضي، من الحاوي، تحقيق: محيي هلال سرحان (مطبعة الارشاد، بغداد) ط ١٩٧١م (٣٧٥/١).

(٢) كتاب البيوع، من الحاوي، تحقيق محمد مفضل مصلح الدين، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٨هـ، (٦٥١/٢).

(٣) أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ، ص ١٧.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٧١.

ب - مؤلفات الماوردي :

نذكر مؤلفات الماوردي مصنفة حسب موضوعاتها فيما يلي:

أولا : العلوم القرآنية :

١ - التفسير، وهو التفسير الكبير له، ضمنه أقوال الصحابة والتابعين والمفسرين من قبله، ويرجح رأيا من الآراء المتعددة (١)، وقد طبع بتحقيق: خضر محمد خضر، وصدرت طبعته الأولى سنة ١٤٠٢هـ، على نفقة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ويتكون من أربعة مجلدات. (٢)

٢ - مختصر علوم القرآن، ونسبة هذا الكتاب ثابتة بما أورده الماوردي في مقدمته لكتاب أمثال القرآن، ولم يذكر في المصادر التاريخية، ولعله مفقود. (٣)

٣ - أمثال القرآن: شرح فيه أمثال القرآن، وبينها ووضحها، وتوجد منه نسخة في تركيا. (٤)

ثانيا : الفقه :

١ - الحاوي : وهو الشرح الكبير لمختصر المزني، وهو من أضخم ما ألفه الماوردي، وكان الماوردي يعتمد في تناول الأحكام على الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأقوال الفقهاء، وقد حقق أغلب الكتاب في جامعتي: أم القرى، والأزهر. (٥)

(١) ذكره السبكي في الطبقات (٦٧/٥)، والياضي في مرآة الجنان (٧٢/٣).

(٢) موجودة بمكتبة الدراسات العليا بجامعة أم القرى، وقدم بدر محمد الصميط

رسالة ماجستير لجامعة أم القرى عن منهج الماوردي في تفسيره هذا.

(٣) د. فؤاد عبدالمعزم: الأمثال والحكم للماوردي (تحقيق) ص ٨.

(٤) ذكره جمال الدين الأتباري في النجوم الزاهرة (٦٤/٥).

(٥) قدمت عدة رسائل لجامعة أم القرى والأزهر، موضوعها: تحقيق أجزاء من

الحاوي، وقد ذكرته معظم المصادر التاريخية. انظر: مرآة الجنان (٧٢/٣)،

ووفيات الأعيان (٢٨٢/٢).

٢ - الإقناع :

وهو موجز دقيق في الفقه الشافعي، حققه خضر محمد خضر، فظهرت طبعته الأولى

سنة ١٤٠٢هـ بعنوان: الإقناع في الفقه الشافعي.

ثالثاً : السياسة :

١ - الأحكام السلطانية :

وقد اشتهر به الماوردي وعرف به، وقد اعتبره المستشرقون خير ما ألف في

الفقه الدستوري الإسلامي، وقد ترجم إلى عدة لغات، وقد طبع عدة مرات. (١)

٢ - تسهيل النظر وتسهيل الظفر:

وهو كتاب في أخلاق الملك، وسياسة الملك، وقد حققه محيي هلال سرحان؛

ونشرته وزارة الأوقاف العراقية، سنة (١٩٨١م). (٢)

٣ - الوزارة :

وقد حققه الدكتور فؤاد عبدالمنعم أحمد، والدكتور محمد سليمان داود،

بعنوان: "قوانين الوزارة".

٤ - نصيحة الملوك :

وقد حقق وطبع أكثر من مرة. (٣)

(١) انظر: د. محمد سليمان داود، و د. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الإمام أبو الحسن

الماوردي، ص ٨٤، وقد كانت طبعاته السابقة بدون تحقيق حتى حققه د. أحمد

مبارك البغدادي، سنة ١٤٠٩هـ، كما خرج أحاديثه وعلق عليه: خالد

عبداللطيف السبع العلمي، ونشرت الطبعة الأولى منه: دار الكتاب العربي،

بيروت، سنة ١٤١٠هـ.

(٢) ذكره ياقوت الحموي في معجم الأنداء (٥١/١٥) وغيره.

(٣) هذا الكتاب ذكرته بعض المصادر التاريخية، مثل: حاجي خليفة في كشف

الظنون (١٧/١)، والزركلي في الأعلام (٣٢٧/٤)، وغيرها، وقد حققه الشيخ خضر

محمد خضر، ونشر سنة ١٤٠٣هـ، كما حققه محمد جاسم الحديثي، ونشر سنة

١٩٨٦م، وحقق مرة ثالثة لم أطلع عليها، كما حققه د. فؤاد عبدالمنعم =

رابعاً: في الأخلاق :

١ - أدب الدنيا والدين:

وقد عرض فيه الماوردي مبادئ الأخلاق وأصولها بالنسبة للفرد والجماعة:

وقد حقق وطبع أكثر من مرة. (١)

٢ - الفضائل :

ولا يزال مخطوطاً، ويبدو أنه جزء من كتاب أدب الدنيا والدين. (٢)

خامساً: في اللغة والأدب :

١ - الأمثال والحكم :

وفيه حكم وأمثال من الأحاديث النبوية وأقوال الحكماء والشعراء، وقد حققه

د. فؤاد عبدالمنعم أحمد. (٣)

٢ - العيون في اللغة، وهو من الكتب المفقودة. (٤)

سادساً: في العقيدة :

ألف فيها كتاب أعلام النبوة، وبعضهم يسميه دلائل أعلام النبوة. (٥)

وقد تناول الماوردي في هذا الكتاب أمارات النبوة، والمعجزات بأنواعها،

= أحمد، ونشره سنة ١٩٨٨م، وشك في نسبته للماوردي لاختلاف بعض الأحكام

الفقهية الواردة فيه عنها في كتبه الأخرى، والمنهج المتبع في هذا الكتاب

هو نفس منهج الماوردي في كتبه المماثلة.

(١) قدمت الطالبة: خديجة محمد الجيزاني رسالة ماجستير لجامعة أم القرى،

بمعنوان: الآراء التربوية للماوردي من خلال كتابه: أدب الدنيا والدين.

(٢) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الأمثال والحكم، ص ٩ .

(٣) لم يذكره من المصادر التاريخية - فيما نعلم - سوى اليافعي في مرآة

الجنان (٦٤/٥)، وسماه: "الأمثال"، كما ذكره تغري بردي (جمال الدين

الأتابكي) في النجوم الزاهرة (٦٤/٥)، وقال عنه: "الأمثال".

(٤) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد: المرجع السابق، ص ٩ .

(٥) السبكي: طبقات الشافعية (٢٦٧/٥).

كما تطرق فيه لمباحث كثيرة من علم الكلام، وقد طبع عدة مرات. (١)

٧ - الماوردي والاعتزال :

اتهم الماوردي بالاعتزال، وقد جاء هذا الاتهام على لسان ابن الصلاح. (٢)

ونص عبارة ابن الصلاح - كما نقلها عنه السبكي - هو: "هذا الماوردي - عفا الله عنه - يتهم بالاعتزال، وقد كنت لا أتحقق ذلك عليه، وأتاول عليه، وأعتذر عن كونه يورد في تفسيره الآيات التي يختلف فيها أهل التفسير، تفسير أهل السنة، وتفسير أهل الاعتزال، غير متعرض لبيان ما هو الحق منها، وأقول: لعل قصده إيراد كل ما قيل من حق أو باطل، ولهذا يورد من أقوال المشبهة أشياء مثل هذا الإيراد، حتى وجدته يختار في بعض المواضع قول المعتزلة، وما بنوه على أصولهم الفاسدة. (٣)

(١) انظر لتفاصيل أكثر عن مؤلفات الماوردي: د. محمد سليمان داود، د. فؤاد

عبدالممنعم أحمد : الإمام أبو الحسن الماوردي ص ٢٤-٣٠، وانظر : د.

عبد الوهاب حواس، المضاربة، من الحاوي الكبير (تحقيق)، ص ٧٤-٧٧ .

(٢) ابن الصلاح : هو الإمام المحدث الحافظ: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن

الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، توفي سنة (٦٤٣هـ)، وهو أحد الفضلاء

المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، من أشهر كتبه:

(مقدمة ابن الصلاح)، انظر: الأعلام للزركلي (٢٠٧/٤).

(٣) للمعتزلة خمسة أصول، هي: ١ - التوحيد، ويقصدون به أن الله واحد لا شريك

له، وأن الصفات الإلهية ليست شيئاً غير الذات.

٢ - العدل: وهو أن أفعال العباد خيرها وشرها ليست مخلوقة لله تعالى.

٣ - الوعد والوعيد: فالله يجازي بالإحسان من أحسن، ويجازي بالسوء من

أساء، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة أن لم يتب.

٤ - المنزلة بسين المنزلتين: وهو أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا =

ومن ذلك مصيره في الأعراف إلى أن الله لا يشاء عبادة الأوثان(١)، وقال في قوله تعالى: (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن)(٢) وجهان في (جعلنا): أحدهما: معناه حكمنا بأنهم أعداء، والثاني: تركناهم على العداوة فلم نمنعهم منها.(٣)

وتفسيره عظيم الضرر؛ لكونه مشحونا بتأويلات أهل الباطل تلبيسا وتدليسا على وجه لا يفتن إليه إلا أهل العلم والتحقيق، مع أنه تأليف رجل لا يتظاهر بالانتساب إلى المعتزلة، بل يجتهد في كتمان موافقتهم فيما هو لهم فيه موافق، ثم هو ليس معتزليا مطلقا؛ فإنه لا يوافقهم في جميع أصولهم، مثل خلق القرآن، كما دل على ذلك تفسيره العظيم لقول الله تعالى: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث)(٤)، وغير ذلك.

ويوافقهم في القدر، وهي البلية التي غلبت على البصريين، وعيبوا بها قديما".(٥)

= كافرا.

٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أمر بالمعروف ونهي عن المنكر للعامة والخاصة.

انظر تفصيلا أكثر لهذه القواعد عند: بدر بن محمد الصميط: منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ١٤٠٦، ١٤٠٧هـ)، ص ٤١٤-٤١٧، وانظر كذلك: د. محمد سليمان داود، ود. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الامام أبو الحسن الماوردي، ص ١٨٦، ١٨٧.

(١) انظر: تفسير الماوردي "النكت والعيون"، تحقيق: خضير محمد خضير، (نشر: وزارة الأوقاف والشئون

الإسلامية، الكويت) ط ١٤٠١هـ (٢/ ٣٩١، ٤٠١).

(٢) سورة الأنعام، آية (١١٢).

(٣) تفسير الماوردي، المسمى (النكت والعيون)، (١/ ٥٥٤).

(٤) سورة الأنبياء، آية (٢)، وانظر: تفسير الماوردي النكت والعيون (٣/ ٣٦).

(٥) طبقات السبكي الكبرى (٥/ ٢٧٠).

وجاء ابن العماد الحنبلي فأعاد ما قاله ابن الصلاح بصورة مقتضبة (١)، وقد نقل عنه الذهبي في تاريخ الإسلام، ثم قال: قلت: وبكل حال هو مع بدعة فيه من كبار العلماء، فمع أن الذهبي سلم لابن الصلاح أن في الماوردي بدعة فقد قال: فهو من كبار العلماء. (٢)

وقال ابن حجر عن الماوردي: "الماوردي صدوق في نفسه، لكنه معتزلي، ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال". (٣)

وقال عنه تلميذه الخطيب البغدادي: "كتبت عنه، وكان ثقة". (٤)
وهي شهادة عالم كبير ومحدث عالم بأحوال الرجال وسيرهم، وكان مطلعاً على أحوال أستاذه وشعونه. (٥)

وبعد ما سبق يمكن القول:

١ - ان الماوردي يوافق المعتزلة في بعض أصولهم، ومن ذلك: أن الله لا يشاء عبادة الأوثان، ومسألة القدر، وأن الله لا يخلق الشر، كما وافقهم في تحكيم العقل في الشرع، ويرى أن الأحكام الشرعية مأخوذة "من عقل متبوع، وشرع مسموع، فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل؛ لأن الشرع لا يرد بما يمنع منه العقل، والعقل لا يتبع فيما يمنع منه الشرع". (٦)

٢ - وبالمقابل نجد الماوردي يخالف المعتزلة في مسائل، مثل: القول بخلق

(١) انظر: شذرات الذهب (٢٨٥/٣) .

(٢) انظر: د. ياسين الخطيب: كتاب الزكاة من الحاوري (تحقيق) (١١٥/١) .

(٣) لسان الميزان (٢٦٠/٤) .

(٤) تاريخ بغداد (١٠٠٢/١٢) .

(٥) انظر: مصطفى السقا، مقدمة أدب الدنيا والدين، ص ٦ .

(٦) أدب الدنيا والدين، ص ٩٤، وانظر للماوردي - أيضا - أعلام النبوة (مكتبة

الكلية الأزهرية، القاهرة)، ١٣٨٦هـ، راجعه طه عبدالرؤوف، ص ١٣، ١٤ .

القرآن، وهي من أبرز صفاتهم، كما أُنِد في بعض المسائل التي وافقهم فيها لا يوافقهم مطلقاً، فمثلاً: القدر، نجده في تفسير قوله تعالى: (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة) (١)، يفسر الحياة الطيبة باحتمال أن المراد الرضا بالقدر. (٢)

٣ - نجد جميع الذين تناولوا موضوع الماوردي والاعتزال قد توصلوا إلى نتيجة واحدة - غالباً - وهي أن الماوردي لا يوافق المعتزلة في جميع أصولهم؛ بل يوافقهم في بعضها، ويخالفهم في البعض الآخر، وعليه فلا نقول عنه: معتزلي؛ لأن المعتزلي من وافق المعتزلة في جميع أصولهم، كما يقول ذلك أحد زعمائهم. (٣)

وهذه النتيجة عبر عنها ابن حجر - كما سبق - بقوله: "الماوردي صدوق في نفسه، لكنه معتزلي، ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال". (٤)

(١) سورة النمل، آية (٩٧).

(٢) انظر: تفسير الماوردي "النكت والعيون" (٤١٠/٢).

(٣) هو أبو الحسن الخياط (ت ٣٠٠هـ)، انظر: بدر محمد الصميط: منهج الماوردي في تفسيره، ص ٤١٤-٤٢٠، وانظر: د. عبدالوهاب حواس: تحقيق كتاب المضاربة من الحاوي للماوردي، ص ٦٣-٦٩، وانظر: د. ياسين الخطيب، تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي للماوردي، ص ١١٥ وما بعدها، وانظر: د. محمد سليمان داود، ود. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الإمام أبو الحسن الماوردي، ص ١٨٩، وغيرهم.

(٤) لسان الميزان (٢٦٠/٤).

المبحث الثاني : خصائص الاقتصاد الإسلامي

تمهيد :

إن معرفة الخصائص التي يتميز بها الاقتصاد الإسلامي عن غيره من الاقتصاديات الوضعية مهمة لأي دراسة عن الاقتصاد الإسلامي، وهي الإطار الذي ينبغي أن يدرس الاقتصاد الإسلامي من خلاله.

وتناولنا لهذا الموضوع - هنا - إنما هو بقصد التعرف على مدى ما تعكسه آراء الماوردي من تلك الخصائص، ومن جهة ثانية فإننا في أثناء البحث - كما سنرى - نتعرض كثيرا لذكر بعض تلك الخصائص، لكي يمكن أن نستخلص من آراء الماوردي ما قد يكون هنالك من خصائص، ودراستها هنا تغنينا عن تفصيلها في ثنايا البحث كلما ذكرت.

وفيما يلي دراسة موجزة لأهم تلك الخصائص :

أولا : الاقتصاد الإسلامي إلهي المصدر:

تعتمد الاقتصاديات الوضعية على اجتهادات البشر، وما تفرزه أدمغة مفكرهم الاقتصاديين من آراء لتنظيم الحياة الاقتصادية، وإصلاح الخلل فيها.

أما الاقتصاد الإسلامي فهو جزء من الشريعة السمحاء التي جمعت كل جوانب العقائد والعبادات والأخلاق والأعمال... (١)، وعليه فمصدره مصدرها؛ وبذلك يكون القرآن والسنة المصدرين الأساسيين للاقتصاد الإسلامي، وعند عدم وجود نص فيهما يعتمد على المصادر الاجتهادية في معرفة الأحكام. (٢)

وقد تفرع من هذه الخاصية الآتي:

١ - الاقتصاد الإسلامي جزء من منهج شامل :

فالإسلام منهج كامل يحكم الحياة من جميع جوانبها السياسية والاقتصادية

(١) انظر: د. عبدالعليم عبدالرحمن خضر: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام

(إصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٤١) ١٤٠٥هـ، ص ١٦ .

(٢) والاعتماد على تلك المصادر له أحكامه وشروطه المفصلة في كتب أصول الفقه.

والاجتماعية والدعوية والجهادية... وعليه يكون الاعتماد الإسلامي جزءاً من منهج الإسلام الشامل، فنجد أن الإسلام قد وضع الأحكام التي تنظم الحياة الاقتصادية، ولكن "الحكمة التي تستهدف من وراء تلك الأحكام لا تتحقق كاملة دون أن يطبق الإسلام، بوصفه كلا لا يتجزأ، وإن وجب في واقع الحال امتثال كل حكم بقطع النظر عن امتثال حكم آخر أو عصيانه". (١)

كما أنه "لا يجوز لنا أن نطالب الإسلام بأن يعالج لنا مشاكلنا اليومية اقتصادية أو اجتماعية، الناتجة عن التزامنا وتمسكنا بأنظمة تتنافى من حيث الرؤية الفلسفية للفرد والمجتمع عن المنهج الإسلامي، فإن مثل هذا المطلب لا يمكن قبوله؛ لأن الإسلام يقدم لنا رؤية شاملة متكاملة، وتلك تمنع التناقض؛ لأن بعضها يرتبط من حيث تحقيق الغاية بالبعد الآخر، في ظل مفهوم متكامل لدور الإنسان في المجتمع...". (٢)

٢ - يركز الاقتصاد الإسلامي على أسس عقائدية وتشريعية وأخلاقية، يمكن

بيانها فيما يلي:

١ - الأسس العقائدية :

وتقوم على ثلاث قواعد (٣) :

القاعدة الأولى: قاعدة التوحيد:

وهي التي تميز المسلم عن غيره، حيث يؤمن المسلم بوحداية الله تعالى،

كما يؤمن بأنه عبد كامل العبودية لله تعالى، وهذه القاعدة هي القاعدة الأم

(١) محمد باقر الصدر: اقتصادنا (دار المعارف للطبوعات، بيروت) ط١، ١٩٨٢م

(٢) د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاعتماد الإسلامي (مؤسسة الرسالة،

بيروت) ط ١٩٨٦م، ص ٧ بتصرف.

(٣) انظر في تلك القواعد: د. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية

التي يركز عليها النشاط الاقتصادي للمسلم.

القاعدة الثانية: قاعدة الاستخلاف :

قال الله تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (١)،

وقال سبحانه: (وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ) (٢)، وقال سبحانه: (هو

أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا). (٣)

هذه الآيات - وغيرها - توضح منهج الإنسان في حياته، وما هي وظيفته في هذه

الحياة، ومركزه فيها، وعلاقته بالكون الذي يعيش فيه؟

فالمسلم يؤمن بأن الله قد وضعه في مركز الخلافة، والإيمان بمبدأ الاستخلاف

يؤثر في شتى حياة المسلم، والتي منها حياته الاقتصادية.

والاستخلاف يقتضي تسخير الكون للإنسان، (وسخر لكم ما في السموات وما في

الأرض جميعاً منه...) (٤).

وهذا يعني أن المسلم مخلوق فعال، له سلطته وقراراته، علاقته بالكون علاقة

نفع واستفادة، وليست حرباً ومراعاً.

وقاعدة الاستخلاف تعني: "انضباط السلوك البشري" (٥)، فبقدر ما لدى الإنسان

من سلطة وسيادة على الكون، ممنوحة له من الخالق، بقدر ما عليه من مسئولية،

بمعنى أن هذا الحق الممنوح للإنسان حق مقيد بأوامر الله تعالى ونواهيد.

ومن جهة ثانية فإن قاعدة الاستخلاف تعني ضرورة النشاط الاقتصادي، وضرورة

توسيعه وترقيته بصفة مستمرة طالما بقي الإنسان، حيث طلب المولى عمارة الأرض:

(هو أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا)، أي: طلب منكم عمارتها والكشف عما

(١) سورة البقرة، الآية (٣٠).

(٢) سورة الحديد، آية (٧).

(٣) سورة هود، آية (٦١).

(٤) سورة الجاثية، آية (١٣).

(٥) د. شوقي دنيا، المرجع السابق، ص ٥٤ .

فيها من طاقات وكنوز وخامات، وتحويرها وتبديلها. (١)

القاعدة الثالثة: قاعدة الثواب والعقاب :

يؤمن المسلم بأن الدنيا مرحلة وقتية، يعبر منها إلى الآخرة، (وإن الدار

الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون). (٢)

كما يؤمن المسلم بأن كل عمل يعمل في الدنيا يحاسب عليه في الآخرة؛ إن

خيرا فخييرا، وإن شرا فشرا.

وبناء على ذلك فإن المسلم يستهدف من أعماله الاقتصادية - وغيرها - نيل

أكبر قدر ممكن من الثواب في الآخرة، وهذا يعني: أن النشاط الاقتصادي للمسلم

له طابع تعبدي طالما كان مشروعا، وكان يتجه به إلى الله تعالى. (٣)

روي أن بعض الصحابة رأى شابا قويا يسرع إلى عمله، فقال بعضهم: لو كان

هذا في سبيل الله! فرد عليهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: "لا

تقولوا هذا؛ فإنه إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله، وإن

كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى

على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج رياء ومفاخرة فهو في سبيل

الشیطان". (٤)

(١) انظر: الجصاص: أحكام القرآن (دار الكتاب العربي، بيروت) (١٦٥/٣)،

وانظر: د. شوقي دنيا، المرجع السابق، ص ٥٤ .

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٦٤ .

(٣) انظر: د. أحمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام

(مكتبة وهبة، القاهرة) ط ٣، ١٤٠٠هـ، ص ٢٠، وانظر أيضا: د. محمد شوقي

المنجري، الوجيز في الاقتصاد الإسلامي (دار ثقيف للنشر) بدون تاريخ،

ص ٣٨، ٣٧ .

(٤) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير، وقال المناوي في فيض القدير (٣١/٣):

"قال الهيثمي: ورواه الطبراني في الثلاثة، ورجال الكبير رجال الصحيح"،

انظر: فيض القدير (دار المعرفة، بيروت) ط ٢، ١٩٧٢م، وقال المنذري: =

وكما يطمع المسلم في الثواب وهو يزاول نشاطه الاقتصادي فإنه يخشى العقاب إن خالف أمر الله فوقع فيما حرمه ونهى عنه من النشاطات والتصرفات.

ب - الأسس التشريعية :

سبق الحديث عن تمييز الاقتصاد الإسلامي بمصادره التشريعية، وهذه المصادر مرنة وتتسع لكل ما يجد من الأمور، مما يعطي المنهج الإسلامي صلاحية التطبيق في كل زمان ومكان.

وفيما يتعلق بالاقتصاد الإسلامي ينبغي أن نفرق بين شقين: شق ثابت، وشق متغير، نفصل المراد بهما فيما يلي:

أولاً: الشق الثابت :

وهو عبارة عن مجموعة الأصول الاقتصادية التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة؛ ليلتزم بها المسلمون في كل زمان ومكان، بغض النظر عن درجة التطور الاقتصادي للمجتمع، أو أشكال الإنتاج فيه، ومن أمثلة هذه الأصول: الخصائص التي يتميز بها الاقتصاد الإسلامي، كالحرية الاقتصادية المنظمة والملكية المزدوجة، والتنمية الشاملة، وتحريم الربا، وغير ذلك. (١)

ثانياً : الشق المتغير :

وهو عبارة عن الأساليب والخطط العملية والحلول الاقتصادية التي يكشف عنها أئمة الإسلام وأعلامه لإحالة أصول الإسلام ومبادئه الاقتصادية إلى واقع يعيش المجتمع في إطاره، ومن أمثلة ذلك: بيان مقدار الكفاية، والحد الأدنى للأجور،

= رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. انظر: الترغيب والترهيب (دار الريان للتراث، القاهرة) ط ١٤٠٧هـ، (٥٢٤/٢)، وقال عنه الألباني: صحيح. انظر:

صحيح الجامع الصغير للألباني (المكتب الإسلامي، بيروت) ط ٢، ١٤٠٦هـ (٣٠١/١)

(١) انظر: د. محمد شوقي الفيخري: ذاتية الاقتصاد الإسلامي (دار ثقيف، الرياض)

ط ٣، ١٤٠٦هـ، ص ١٩، ١٨، وانظر: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي للمؤلف، ص ٨، ٩.

وانظر: د. عبدالكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (مؤسسة

الرسالة، بيروت) ط ١٠، ١٤٠٨هـ، ص ٤٩.

وإجراءات تحقيق العدالة والتوازن الاقتصادي، وخطط التنمية الاقتصادية، وغير ذلك مما يتسع فيه مجال الاجتهاد، وتتعدد فيه صور التطبيق. (١)

والخلاصة: فإن الثبات يشمل القواعد الكلية التي لا تقبل التغير باختلاف الزمان والمكان والعرف، أما القضايا التي تخضع لعوامل الزمان والمكان فإن المصادر النقلية قد رسمت الخطوط الرئيسية لها، وتركزت المجال مفتوحا للاجتهاد المتجدد مع تجدد الزمن والأحوال، وحتى لا ينحرف المجتهد عن المنهج السليم، فقد أضعفت عملية الاجتهاد لضوابط وشروط تكفل عدم الانحراف، والتقليل من الأخطاء. (٢)

ج - الأسس الأخلاقية :

يتميز التشريع الإسلامي عن التشريعات الوضعية بأنه لا يفصل بين القاعدة الأخلاقية والقاعدة التشريعية، بل يجعل القاعدة الأخلاقية أساسا للقاعدة التشريعية. (٣)

وعليه فإن النظرية الإسلامية في الاقتصاد لا تنفصل عن الجانب الأخلاقي، سواء من حيث الوسائل والنظريات أو من حيث المقاصد والأهداف، ولهذا فإن تدعيم المبادئ الاقتصادية وربطها بالأسس الأخلاقية يعتبر من أهم المقاصد الشرعية المعترف بها. (٤)

(١) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، ص ١٠، ١١ .

(٢) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٦، ٢٧،

وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي (عكاظ للنشر، جدة) ط ١،

١٤٠١هـ، ص ٣٤-٣٦ .

(٣) جاء في الحديث: "انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، رواه مالك في الموطأ

(دار الحديث، القاهرة)، كتاب: حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق

(٩٠٤/٢).

(٤) انظر: د. أحمد النجار: المدخل الى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي

(دار الفكر، بيروت) ط ٢، ١٣٩٤هـ، ص ٤١ .

وفي الاقتصاد الوضعي يحاول الاقتصاديون أن يكون علم الاقتصاد علما موضوعيا ودقيقا كأي علم من العلوم الطبيعية، ولذلك ثار جدل بين رجال الاقتصاد الوضعي حول فصل القيم الأخلاقية - وغيرها - عن علم الاقتصاد، ولكن حتى الآن لم تحرز قضية الفصل هذه أي تقدم، ولم تصم المعركة لصالحها. (١)

ولا شك أن النظرية التي تعتمد على أساس أخلاقي توفر فرما للسعادة الإنسانية لا توفرها النظريات التي تقوم على التنافس القهري الذي تقوم عليه النظرية الفردية، أو الحقد الطبقي الذي تقوم عليه النظرية الماركسية. (٢)

ولقد ترتب على تمييز الاقتصاد الإسلامي بقيم وقواعد أخلاقية نتائج كثيرة، نذكر أهم نتيجتين:

الأولى: أن النشاط الاقتصادي في الإسلام يستهدف أهدافا أخلاقية الى جانب هدف الإنتاج والربح المادي، كما يستهدف نفع الآخرين وسد حاجاتهم عملا بالنصوص الشرعية، كقوله عليه الصلاة والسلام: "مثل المؤمنین فی توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى". (٣)

(١) انظر: د. محمد أحمد صقر: الاقتصاد الإسلامي: مفاهيم ومرتكزات (دار النهضة العربية، بيروت) ط١، ١٣٩٨هـ، ص٣١، ٣٢.

(٢) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي ص٢٣، وانظر: د. محمد المبارك: نظام الإسلام: الاقتصاد (دار الفكر، بيروت) ط٣، ص٢٧-٢٩، وانظر: د. سعاد إبراهيم صالح: مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي (مكتبة المصباح، جدة) ط٢، ١٤٠٨هـ، ص٥١-٥٧.

(٣) رواه البخاري: كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، برقم (٦٠١١)، ورواه مسلم في كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنین وتعاطفهم، حديث رقم (٢٥٨٦).

وحديث: "ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه". (١)

الثانية: أن الرقابة على النشاط الاقتصادي ذاتية، بالإضافة إلى الرقابة الخارجية.

فالاقتصاديات الوضعية منفصلة عن الدين، وعن القيم الأخلاقية، وعليه فإن الرقابة على النشاط الاقتصادي - هناك - موكولة إلى السلطة العامة تمارسها طبقاً للقانون. (٢)

وفي ظل الاقتصاد الإسلامي توجد - إلى جوار الرقابة الشرعية التي تمارسها الدولة - رقابة أشد وأكثر فاعلية، وهي رقابة الضمير للمسلم القائمة على الإيمان بالله تعالى، والحساب في اليوم الآخر، وهي نتاج التربية الإسلامية السليمة، قال تعالى: (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور). (٣)

وفي الحديث: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك". (٤)

وعليه فإن الفرد الذي قد يستطيع التخلص من رقابة الدولة لا يستطيع التخلص من رقابة القواعد الأخلاقية التي تنميها العقيدة، وتغذيها العبادة. (٥)

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد (١١٢)، والطبراني في الكبير (١/١٧٥/٣)، والحاكم (١٦٢/٤)، وهو صحيح، انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٢٩/١)، وانظر: الترغيب والترهيب للمنذري (٣/٣٥٨)، حيث قال: رواه الطبراني وأبو يعلى ورواته ثقات، ورواه الحاكم من حديث عائشة.

(٢) انظر: د. أحمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام، ص ٢٦.

(٣) سورة غافر، آية (١٩).

(٤) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (١).

(٥) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص ٢١.

ثانيا : الحرية الاقتصادية المنظمة :

الأصل في النظام الرأسمالي هو الفرد لا المجتمع ولا الدولة، فالفرد هو الخلية الأساسية في النظام كله، وله الحق في ممارسة النشاط الاقتصادي الذي يحلو له ويرتضيه، ويدر عليه أقصى ربح، ويعتبر تدخل الدولة في ظل هذا النظام استثناء للقيام ببعض أوجه النشاط متى ما اقتضت الضرورة ذلك. (١)

وفي النظام الاشتراكي تملك الدولة وسائل الإنتاج الأساسية الموجودة في الاقتصاد القومي، وتلغي تملك الأفراد لها بشكل تام (٢)، وتقوم الدولة بممارسة النشاط الاقتصادي، وفي حالات استثنائية قد تعطى للأفراد حرية ممارسة بعض أوجه النشاط الاقتصادي، ومن جهة ثانية تقوم الدولة بتحديد السلع الاستهلاكية للمجتمع، ثم تعمل على إنتاجها. (٣)

أما الاقتصاد الإسلامي فإنه يكفل للأفراد حرية التملك والاختيار المتلزم؛ وهذا يشمل حق الملكية الفردية، وحرية الاختيارات في مجالات الإنتاج والتوظيف، والعمل والاستهلاك، وهذه الحرية ليست حقا طارئا، بل هي الأصل والأساس. (٤)

ومن جهة ثانية فإن تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وانفرادها ببعض أوجه النشاط يعتبر - كذلك - أصلا.

(١) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة المقارنة

وتطبيقاتها، دراسة مقارنة (دار المعارف، القاهرة) ط ١٩٨٠م، ص ٩٢، ٧٨.

(٢) انظر: د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم، النظم الاقتصادية المقارنة (نشر: جامعة الموصل، العراق) ط ١٩٨٨م، ص ١٤١ .

(٣) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص ٢٠٥، ٢٠٦ .

ود. أحمد محمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم: المرجع السابق، ص ٧٤، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص ٧١ .

(٤) انظر: الاقتصاد الإسلامي والتكامل التنموي في الوطن العربي (من منشورات جامعة الدول العربية، الإدارة العامة للشئون الاقتصادية، بحث قدمه د. محمد أحمد مقر لندوة عقدت بتونس سنة ١٩٨٥م) ص ٢٤، ٢٥ .

وهذه الحرية منضبطة بما يقتضيه ويوجبه الإسلام في المجال الاقتصادي، وتقوم الدولة بمراقبة النشاط الاقتصادي لضمان سلامة المعاملات، ومشروعية النشاط الاقتصادي، وتدخل الدولة نفسه محدد. بما تقتضيه المصلحة العامة، كما أن الحرية الاقتصادية مقيدة - أيضا - بهذه المصلحة. (١)

ثالثا : الملكية المزدوجة :

وهي من أهم خصائص الاقتصاد الإسلامي، وكثيرا ما تميز كتب الاقتصاد بين النظم الاقتصادية على أساس موقفها من الملكية. (٢)

فالاقتصاد الرأسمالي يقوم على أساس أن الملكية الخاصة هي الأصل، والملكية العامة استثناء إذا اقتضت الضرورة تولي الدولة نشاطا معينا. (٣) وقام النظام الاشتراكي على أساس أن الملكية العامة هي الأصل، بينما تكون الملكية الخاصة لبعض وسائل الإنتاج استثناء يعترف به النظام بحكم ضرورة اجتماعية. (٤)

وأما الاقتصاد الإسلامي فقد أقر كلا من الملكية الخاصة والملكية العامة، وجعل كلا منهما أصلا من أصوله، كما حدد لكل من الملكية العامة والملكية الخاصة مجالها وحدودها، بحيث لا تطغى أحدهما على الأخرى. (٥)

(١) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص ٧٣، وانظر: علي خضر بخيت: التمويل الداخلي للتنمية الاقتصادية في الإسلام (الدار السعودية للنشر، جدة) ١٤٠٥هـ، ص ١٥، وانظر: عبدالكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص ٤٣ .

(٢) انظر - مثلا - : د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم: النظم الاقتصادية المقارنة، ص ١٤٠، ١٤٩ .

(٣) انظر: د. ملاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص ٤١، ٤٢ .

(٤) انظر: د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم: المرجع السابق، ص ١٤١ .

(٥) فملا للفقهاء حدود الملكية الخاصة والملكية العامة، وما هي الأشياء التي =

ونجد أن الملكية في الإسلام بنوعيتها - الخاص والعام - "هي في الحقيقة للأفراد جميعاً، سواء كانت تحت إدارة الفرد أو تحت إدارة الدولة، لكن نوع من المال متروك لإدارة الفرد يعمل فيه مواهبه وطاقاته، ويوجهه لتلبية المطالب التي من أجلها وجد المال، ونوع متروك لإدارة الدولة باعتبارها ممثلة للجماعة ووكيلة على مصالحها". (١)

رابعاً : التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة :

تهدف النظم الاقتصادية المختلفة إلى تحقيق المصلحة لاتباعها، ولكنها تختلف من حيث نظرتها لتلك المصلحة.

فالنظام الرأسمالي يهتم بالفرد، ويعمل ذلك بأن الفرد وحدة الجماعة،

وعندما يحقق مصلحته فإنه - في نفس الوقت - يحقق مصلحة المجتمع. (٢)

وأما النظام الاشتراكي فهو عكس النظام الرأسمالي، حيث يقدم مصلحة

الجماعة - كما يزعم - على مصلحة الفرد، بل إنه ضى بالأخيرة لتحقيق مصلحة

الجماعة، ولذا أقر الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج ولم يعترف بملكية الأفراد

لها. (٣)

= لايجوز تملكها ملكية خاصة في الشريعة الإسلامية، والأشياء التي تملك، وكذلك

حدود الملكية العامة. انظر: د. عبدالسلام داود العبادي: الملكية في

الشريعة الإسلامية (مكتبة الأقصى، عمان، الأردن) ط١، ١٣٩٤هـ (١/٢٠٤-٢٤٤).

ولقد تنبّهت النظم الوضعية الى خطأ الاعتماد على شكل واحد للملكية،

وبدأت تحاول أن تفسح المجال للملكية المفقودة في هذا النظام.

(١) د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية (دار الفكر العربي،

القاهرة) ط ١، ١٩٧٩، ص ١٨٤ يتصرف.

(٢، ٣) انظر المراجع التالية:

- د. صلاح الدين نالمق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص ٢٠٥، ٩٢ .

- د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم: النظم الاقتصادية المقارنة، ص ١٤٦، ٤٩، =

وفي الاقتصاد الإسلامي ينظر للمصلحتين: مصلحة الفرد، ومصلحة الجماعة، ولذلك فإن الإسلام يتبع سياسة التوفيق والمواءمة والموازنة بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، طالما لم يكن ثمة تعارض بينهما، وكان التوفيق ممكناً، ولذا اعترف الإسلام - كما سبق - بكل من الملكية الخاصة والملكية العامة، وجعل كلا منهما أملاً له مجاله ونطاقه. (١)

وعندما يكون هناك تعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ويستحيل التوفيق بينهما، فإن الإسلام يقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ويحدث مثل ذلك في ظل ظروف استثنائية غير عادية، كالحرمان والمتجاعات والأوبئة وما أشبه ذلك. (٢)

ومن أمثلة تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد - في الأحوال العادية - النهي عن تلقي الركبان (٣)، حيث قدمت مصلحة أهل السوق - وهم جماعة - على مصلحة المتلقي وهي خاصة، ومثله النهي عن بيع حاضر لباد. (٤)

= - د. محمد شوقي الفنجري: مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي (من مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٢٧)، سنة ١٤٠٤هـ، ص ١١٢ .

(١) انظر: المراجع التالية:

- د. محمد حسين أبو يحيى: اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة (دار عمار، الأردن)، ط ١، ١٤٠٩هـ، ص ٦٤ .

- د. أحمد العسال، ود. فتحي عبد الكريم: المرجع السابق، ص ٣١ .

- د. سعيد مرطان: مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ١، ١٤٠٦هـ، ص ٥٨ .

(٢) المراجع السابقة، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي، ص ١١٣ .

(٣، ٤) حديث النهي عن تلقي الركبان وبيع حاضر لباد، رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: هل يبيع حاضر لباد، حديث رقم (٢١٥٨).

خامسا : نظرتة للمشكلة الاقتصادية :

من أشهر الموضوعات الاقتصادية موضوع "المشكلة الاقتصادية"، ولا يكاد يخلو منه كتاب أكاديمي، مما يفيد أن هذا الموضوع هو جوهر الدراسة الاقتصادية، بل إنه سبب وجود علم الاقتصاد وتطوره. (١)

وتتفق التيارات الفكرية في الحقل الاقتصادي على أن هناك مشكلة اقتصادية يجب أن تعالج (٢)، وبسبب هذه المشكلة تنوعت المذاهب والنظم الاقتصادية من خلال تنوع مواقفها من المشكلة الاقتصادية على مستوى التشخيص والتفسير، وعلى مستوى العلاج والمواجهة. (٣)

فالاقتصاد الوضعي - وبخاصة الرأسمالي - يرى أن المشكلة الاقتصادية قد وجدت بسبب ظاهرتين متعارضتين: حاجات الانسان المتنوعة والممتدة والمتوالدة بصفة مستمرة، والموارد محدودة أو نادرة نسبياً؛ بمعنى أنها لا تكفي لاشباع حاجات الانسان اللانهائية، وهنا تظهر المشكلة الاقتصادية. (٤)

وبالنسبة للاقتصاد الإسلامي، فإنه ينظر للمشكلة الاقتصادية نظرة متميزة، فهو لا ينكر وجود هذه المشكلة، ولكنه ينكر تفسير الاقتصاد الوضعي لها، والحلول المطروحة لحلها، ويمكن معرفة موقف الاقتصاد الإسلامي من المشكلة الاقتصادية من خلال بيان موقفه من عنصري المشكلة: الموارد والحاجات. (٥)

(١) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص ٥٩ .

(٢) انظر: الأستاذ محمد باقر المدر: اقتصادنا، ص ٣٤٦ .

(٣) انظر: د. عبدالهادي النجار: الإسلام والاقتصاد، (عالم للمعرفة، الكويت) ١٩٨٣، ص ١٦، وانظر: د. شوقي أحمد دنيا: المرجع السابق، ص ٥٩ .

(٤) انظر: د. صبحي تادرس قريصة، ود. مدحت محمد العقاد: مقدمة في علم الاقتصاد (دار النهضة العربية، بيروت) ط ١٩٨٣م، ص ١٧، ١٨، ود. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص ٦٠ .

(٥) سنعرض الموقف موجزاً، ونعاود الحديث عنه بتفصيل أكثر ص ١٤٧ .

١ - الموارد :

يرى الإسلام أن الندرة مجرد ظاهرة ترجع إلى عوامل وأسباب يدركها كل اقتصادي بعد قليل من التأمل، ولذلك فالأصل هو الوفرة على المستوى العالمي، قال الله تعالى: (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين). (١)

وقال تعالى: (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها). (٢)

وأما على المستوى الأقل نطاقاً من المستوى العالمي، مثل: المستوى الإقليمي أو الفردي، فقد توجد ندرة في بعض الموارد، لوجود قدر من الموارد في بعض المجتمعات يفيض عن حاجاتها وفي نفس الوقت تعاني مجتمعات أخرى من ندرة الموارد (٣) .

وموقف الإسلام من الموارد يرتبط بموقفه من الحاجات، حيث يرى أن الموارد كافية لسد حاجات الإنسان الحقيقية التي تتوقف عليها حياته ووظيفته في الحياة، ولكنها قد لا تكفي رغبات الإنسان وشهواته غير المتناهية. (٤)

٢ - الحاجات :

يفرق الإسلام بين الحاجات وبين الرغبات والشهوات.

فالحاجات هي ما تستلزمه حياة الإنسان - فعلاً - بحيث تتوقف عليها حياته وقيامه بوظيفته في الحياة، وهذه الحاجات أصولها ومقاديرها محدودة، فالحاجة إلى الطعام محدودة، والحاجة إلى الثياب محدودة، والحاجة إلى المسكن محدودة، وهكذا بقية الحاجات. (٥)

(١) سورة فصلت، آية (١٠).

(٢) سورة هود، آية (٦).

(٣) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص ٦٧، وانظر: د. عيسى

عبد: الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج (دار الاعتماد، القاهرة) بدون تاريخ،

ص ٣٢، ٣٣ .

(٤، ٥) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص ٦٩-٧١ .

وأما الرغبات والشهوات فهي ما عدا الحاجات، ويعترف الإسلام بأنها غير محدودة ولا متناهية، قال تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث...) (١)

ومما سبق يتبين لنا أن التشخيص الوضعي للمشكلة الاقتصادية غير مقبول إسلامياً، وليس معنى ذلك أن المشكلة الاقتصادية لا وجود لها في حياة الإنسان، وأنه سوف يعيش في رغد من العيش، بل قد تظهر المشكلة الاقتصادية بصورة أو بآخرى، ولكنها في غالب أحوالها مشكلة سلوكية، أي: أنها نابعة من السلوك الإنساني ذاته، حتى ولو اتخذت مظهر ندرة في الموارد. (٢)

وفي ضوء ذلك التشخيص الإسلامي لطبيعة المشكلة الاقتصادية نجد أن مواجهتها ترتكز على الركائز التالية (٣):

أولاً : بالنسبة للمجتمع الإسلامي: قوة التمسك بالشرعية والتقرب إلى الله تعالى، قال تعالى: (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون). (٤)

ثانياً : ترشيد عملية الإنتاج كما وكيفاً، أهدافاً ووسائل، وربطها بالحاجات الحقيقية.

(١) سورة آل عمران، آية (١٤)، وانظر: د. شوقي أحمد دنيا: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح (صدر رابطة العالم الإسلامي)، السنة التاسعة، العدد (١٠٦) سنة ١٤١٠هـ، ص ٢١-٢٥ .

(٢،٣) انظر: د. شوقي دنيا، الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، ص ٧٣، وانظر: ركائز أخرى عند د. محمد عبد المنعم عفر: الاقتصاد الإسلامي (دار البيان العربي، جدة) ط ١، ١٤٠٥هـ (٢٠/٣، ٢١)، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: الإسلام والمشكلة الاقتصادية (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة) ص ٥٨، ٥٩.

(٤) سورة الأعراف، آية (٩٦)، وانظر في تفسير الآية: سيد قطب: في ظلال القرآن (دار الشروق، بيروت) ط ٩، ١٤٠٠هـ (١٣٣٨-١٣٤٠)، فقد أجاد وأقاد.

ثالثاً: عدالة التوزيع على المستوى الاقليمي، وعلى المستوى العالمي، ويدخل في وسائل تلك المواجهة التكامل الإسلامي، والتعاون الدولي العادل.

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل التمهيدي عرضنا نبذة عن عصر الماوردي وحياته، بالإضافة إلى الخصائص العامة للاقتصاد الإسلامي، ويمكن تلخيص أهم نتائج هذا الفصل في النقاط التالية:

١ - شهد عصر الماوردي اضطراب الأحوال السياسية، وظهور الحركات الانفصالية، ودخل البويهيون بغداد، واستبدوا بالسلطة دون الخليفة، ولم يكن الماوردي منعزلاً عن الحياة السياسية في عصره، بل كان له دور عملي يتمثل في قيامه بالوساطة بين الخليفة والبويهيين عندما ينشأ بينهم خلاف، كما كان له دور فكري يتمثل في مؤلفاته التي وضع فيها سبيل الإصلاح وفق الكتاب والسنة.

٢ - وبالنسبة للحالة الاقتصادية، فقد لحق الضرر بالزراعة نتيجة لوجود الإقطاع العسكري، وإهمال نظم الري، كما تأرجحت التجارة بين حالات من الانكماش والانتعاش، وبالنسبة للصناعة فقد ظهرت صناعات جديدة، وتطورت بعض الصناعات القديمة، وفي ذلك العصر ازدهرت الحياة العلمية ازدهاراً كبيراً.

٣ - اتضح لنا من الحديث عن حياة الماوردي أنه ذو منزلة علمية رفيعة، خلف وراءه مؤلفات قيمة في معارف شتى، أثنى عليه عدد من العلماء، وكان محل احترام الخلفاء والأمراء، يقول الحق ولا يخشى فيه لومة لائم، اتهم بأنه معتزلي، وبالتحقيق تبين أنه يوافق المعتزلة في بعض آرائهم، ويخالفهم في أكثرها، وعليه فلا يقال بأنه معتزلي؛ لأنه لا يسمى معتزلياً إلا من وافق المعتزلة في جميع أصولهم.

٤ - تبين لنا من خلال الحديث عن خصائص الاقتصاد الإسلامي، أن هذه الخصائص مما يتميز به الاقتصاد الإسلامي على غيره، وهي عبارة عن مبادئ وأصول ثابتة لا تتغير، صالحة في كل زمان ومكان.

الباب الاول

النشاط الاقتصادي الفردي

تمهيد :

في هذا الباب سندرس آراء الماوردي حول النشاط الاقتصادي الفردي، وهذه الآراء المتعلقة بالنشاط الفردي قد تسري على نشاط الدولة، ولكن الماوردي كان يوجهها للأفراد؛ لأن التجارة والصناعة والزراعة - آنذاك - يزاولها الأفراد في الغالب.

ومن جهة ثانية يرى الماوردي عدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد - كما سنوضح ذلك -، وكانت النشاطات الاقتصادية التي تمارسها الدولة نادرة أو غير موجودة أصلاً، وقد كان للدولة وظائف اقتصادية متعددة، هي موضوع الباب الثاني من الرسالة.

هذآ، وسوف ندرس هذا الباب في فصلين :

الفصل الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي .

الفصل الثاني : السلوك الاقتصادي .

الفصل الأول

مفهوم النشاط الاقتصادي

تمهيد :

في هذا الفصل سندرس آراء الماوردي حول مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته وأهميته، وكذا آراءه حول مجالات النشاط الاقتصادي وغاياته، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته .

المبحث الثاني: مجالات النشاط الاقتصادي وغاياته .

المبحث الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته

المطلب الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي :

يعتبر مصطلح "النشاط الاقتصادي" من المصطلحات الاقتصادية الحديثة، لذلك لم يرد ذكره في كتابات أعلام الاقتصاد الإسلامي القدامى، ومنهم الماوردي، وبذلك عن ذلك استخدموا مصطلحات لها نفس المعنى، مثل: "الكسب" (١)، و"المعاش" (٢).

ونجد أن الماوردي قد استخدم لفظ "الكسب"؛ فذكر أن الله - جلّت قدرته - قد جعل سد حاجة الخلق وتوصلهم إلى منافعهم من وجهين: مادة وكسب.

ثم إنه وضع المقصود بكل من المادة والكسب، فقال: "فأما المادة فهي حادثة عن اقتناء أصول نالمة بذواتها، وهي شيئان: نبت نام، وحيوان متناسل، وهي أصول الأموال" (٣).

"وأما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرف المؤدي إلى

(١) انظر: محمد بن الحسن الشيباني: الكسب، تحقيق د. سهيل زكار (نشر

عبدالهادي حرموني، دمشق) ط ١٤٠٠هـ، ص ٣٢ .

(٢) انظر: عبدالرحمن بن خلدون: المقدمة (دار القلم، بيروت) ط ٥، ١٩٨٤م،

ص ٢٨٢، ٢٨٣ .

(٣) الماوردي: أدب الدنيا والدين: ص ٢٠٩.

الحاجة، وذلك من وجهين: أحدهما: تقلب في تجارة، والثاني: تصرف في صناعة، وهذان هما فرع لوجهي المادة" (١).

وفي تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض...) (٢)، قال الماوردي: "الكسب وجهان محتملان، أحدهما: ما حدث من المال المستفاد، والثاني: ما استقر عليه الملك من قديم وحادث" (٣).

ونلاحظ أن الماوردي قد ميز بين المادة والكسب، ونجد أن هذا التمييز يتمثل في أمرين:

الأول : أن المادة أصل والكسب فرع عنها، وهذا يعني أن المادة مصدر الكسب؛ لأن المادة - في اللغة - كل شيء يكون مددا لغيره (٤)، وأما الكسب فهو: "ما حدث من المال المستفاد"، ويقصد بالمال المستفاد: "ما يستفيده المسلم، ويملكه ملكا جديدا بأي وسيلة من وسائل التملك المشروع" (٥)، كربح تجارة، وكسب صناعة، وأجرة عمل، ونحو ذلك (٦).

الأمر الثاني: نجد أن المادة تعنى: الزيادة المتمثلة (٧)، وهي نتاج أصول نامية بذاتها، يسميها الماوردي "أصول الأموال" (٨)، وهنا لا تكون أفعال الإنسان وتصرفاته هي أساس النماء، بينما نجد أن الكسب يعتمد أساسا على أفعال

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٩ .

(٢) سورة البقرة، آية (٢٦٧).

(٣) الماوردي: تفسير القرآن الكريم "النكت والعيون"، (١/٢٨٤).

(٤) انظر: ابن منظور: لسان العرب (دار صادر، بيروت) ط ١٩٨٠، مادة (مدد).

(٥) د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ٦، ١٤٠١ هـ

(١/٤٩٠، ٤٩١).

(٧) انظر: لسان العرب، مادة (مدد).

(٨) أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٩ .

الإنسان وتصرفاته؛ لذلك عرفه ابن خلدون بأنه "قيم الأعمال البشرية" (١)؛ كتقلب في تجارة وتصرف في صناعة (٢).

والمادة وإن كانت نامية بذاتها، ولا تعتمد أساساً على عمل الإنسان إلا أنه لا بد منه لتيسير الانتفاع بنمائها، يقول ابن خلدون: "فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول؛ لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني - كما تراه - وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع" (٣).

ويمكن التعليق على ما سبق بالآتي:

١ - لو عبرنا عن مصطلحي "المادة والكسب" بلغة اقتصادية معاصرة لوجدنا أن المادة تعني إيجاد قيم إنتاجية عن طريق الاستثمارات الرأسمالية وملكية الأرض، ونتاج الحيوان وما أشبه ذلك (٤).

وبعبارة موجزة فإن المادة تعني: "الأصول المنتجة"، والتي عبر عنها الماوردي بـ "أصول الأموال" (٥).

أما الكسب فيراد به أمران:

الأول: الدخل، وهو ما عبر عنه الماوردي بـ "المال المستفاد".

الثاني: النشاط الاقتصادي المتمثل في تحويل القيم المنتجة من شكل إلى آخر، والحصول على القيمة المضافة.

٢ - بالمقارنة بين تعريف الماوردي للكسب، وتعريف غيره من أعلام الاقتصاد

(١) المقدمة، ص ٣٩٠.

(٢) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٩.

(٣) المقدمة، ص ٣٨١.

(٤) انظر: د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية (دار الشروق، جدة) ط ٣،

١٣٩٩هـ، ص ١٠٦.

(٥) أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٩.

الإسلامي نجد الآتي:

أ - عرف محمد بن الحسن الشيباني الكسب بقوله: "الاكتساب في عرف

اللسان(١): تحصيل المال بما يخل من الأسباب"(٢).

وتعريف ابن الحسن هذا يتميز بإبراز مشروعية مجالات الكسب، تلك المشروعية

التي لم يغفلها الماوردي، غير أنه لم يبرزها في التعريف كما فعل ابن

الحسن(٣).

ب - اعتبر الماوردي الخدمات من مجالات الكسب، أي: أنها من المجالات

المنتجة، ومن الخدمات التي نص عليها: الأعمال الحكومية والتعليم؛ حيث قسم

الصناعة - كمجال من مجالات الكسب - "إلى قسمين:

أحدهما: ما وقف على التدابير المادرة عن نتائج الآراء الصحيحة؛ كسياسة

الناس، وتدبير البلاد (الأعمال الحكومية).

والثاني: ما أدت إلى المعلومات الحادثة عن الأفكار النظرية، وقد مضى في

فضل العلم من كتابنا هذا باب أغنى ما فيه عن زيادة قول فيه"(٤).

ولم نجد مثل ذلك عند ابن الحسن، ولا عند ابن خلدون، الذي اعتبر الأعمال

الحكومية (الإمارة) خدمات غير منتجة، حيث قال: "فأما الإمارة فليست بمذهب

طبيعي للمعاش"(٥).

ونجد أن الاقتصاد الوضعي يعترف أخيراً - بما أكده الماوردي قبل عشرة قرون

تقريباً - بأن الخدمات من القطاعات التي تسهم في الإنتاج، وكان آدم سميث،

(١) أي: في عرف أهل اللغة .

(٢) الكسب، ص٣٢ .

(٣) سنتطرق لمشروعية الكسب عند الماوردي في المطلب القادم.

(٤) أدب الحنيا والدين، ص٢١٢ .

(٥) المقدمة، ص٣٨٣، وعلى فرض تأويل كلام ابن خلدون يبقى السبق للماوردي من

حيث الزمن والنص المريح.

والفيزيوقراط، والتجاريون لا يعتقدون بأن النشاطات الخاصة بالخدمات تسهم في خلق الثروة القومية، وحتى في الوقت الحاضر نجد أن السياسة الاقتصادية في الدول المتطورة قد تـتـحـيز للصناعة والزراعة نظراً لأن الخدمات لا تسهم في التجارة المنظورة أو في القدرة العسكرية إلا بشكل غير مباشر، ولأسباب أخرى حقيقة أو تخيلية (١).

ج - بالمقارنة بين مصطلح "الكسب" ومصطلحي "النشاط الاقتصادي"، و"الإنتاج" بالمفهوم الوضعي، نجد أن مصطلح الكسب يتميز عليهما بميزتين:

الأولى : شموله لكل طريقة مشروعة للحصول على المال، يميّز فيها الخدمات التي كانت موضع جدل في الاقتصاد الوضعي، كما يشمل الميراث والهبة والهدية وغير ذلك، بينما يقدم بالنشاط الاقتصادي - في ظل الاقتصاد الوضعي - "كفاح الإنسان المستمر ضد عوامل الندرة، بغية تحقيق رغباته في الحياة" (٢)، كما يقدم بالإنتاج: إيجاد السلع والخدمات التي يقوم المستهلكون بشرائها لإشباع رغباتهم (٣).

(١) انظر: د. عبدالعزيز فهمي هيكل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية.. (دار النهضة العربية، بيروت) ١٩٨٠، ص ٧٥٢، ٧٥٤.

وانظر: د. عبدالرحمن يسري أحمد: تطور الفكر الاقتصادي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط٢، ص ٢١٦، ٢١٧، ٢٢٤.

وانظر: د. فاضل الحسب: في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ص ٦٩، ٧١.

ونجد أن الأعمال الحكومية لازالت محل جدل، وأما الخدمات الأخرى فقد اعتبرت من القطاعات المنتجة بدون خلاف.

(٢) د. عزمي رجب: الاقتصاد السياسي (دار العلم للملايين، بيروت) ط٧، ١٩٨٢م، ص ٢٧.

(٣) د. نعمة الله نجيب إبراهيم: أسس علم الاقتصاد (مؤسسة شباب الجامعة،

الميزة الثانية: وإن كان مفهوم الكسب - جملة - لا يختلف عن مفهوم الإنتاج والنشاط الاقتصادي، غير أنه يجب أن تكون السلعة المنتجة وأساليب إنتاجها وتوزيعها مقبولة شرعا حسب مفهوم الكسب، "بينما الإنتاج في ظل المفهوم الاقتصادي الوضعي لا يتضمن بالضرورة ذلك، فقد يتم الإنتاج بوسيلة غير مشروعة، كما قد يتم بإنتاج سلعة أو خدمة غير مشروعة..

إذن مفهوم الكسب أدق من مفهوم الإنتاج، خاصة على مستوى السياسة الاقتصادية" (١).

(١) د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي: الكتاب الأول (مكتبة الخريجي،

الرياض) ط ١، ١٤٠٤هـ.

وحيث أنه لا مشاحة في الاصطلاح فلا حرج من استخدام مصطلحي: الإنتاج، والنشاط الاقتصادي على أن تكون لها مقاميم في الاقتصاد الإسلامي تتفق مع تعاليم الإسلام، وحيث إن هذه المصطلحات أصبحت سائدة فقد سرنا في هذه الرسالة على الأخذ بها مع بيان المراد منها في ظل الاقتصاد الإسلامي.

المطلب الثاني : مشروعية النشاط الاقتصادي :

في ظل الاقتصاد الوضعي تعرف مشروعية النشاط الاقتصادي من عدمها من خلال التشريعات والقوانين التي يضعها البشر.

"فالفرء في النظام الرأسمالي له الحق في السير قدما في نشاطه الاقتصادي، وفي إنتاج ما يشاء من السلع، وإنشاء الصناعات التي تدر عليه الأرباح دون ما حدود، حتى ولو كانت السلع المنتجة والصناعات المنشأة مما لا يتفق ومالح المجتمع المادي والأخلاقي"(١).

ويعتمد هذا النظام في توجيه الإنتاج على نظام السوق الذي تحدده قوانين العرض والطلب، ويكون دافع الربح هو الذي ينفف لى كل فرد إنتاجه ويوجه نشاطه(٢).

وفي النظام الاشتراكي تمتلك الدولة وسائل الإنتاج، وتتولى التخطيط المركزي للإنتاج وتوزيعه، وليس للفرد حرية الاختيار فيما يتعلق بالإنتاج(٣). وفي الاقتصاد الإسلامي تخضع مشروعية النشاط الاقتصادي من عدمها للتشريع الإلهي الذي وضعه خالق البشر.

يقول الأستاذ محمد باقر الصدر: "إن تعبيرى (الحلال والحرام) في الإسلام تجسيدان للقيم والمثل التي يؤمن بها الإسلام؛ لأن قضية (الحلال والحرام) في الإسلام تمتد إلى جميع النشاطات الإنسانية وألوان السلوك: سلوك الحاكم والمحكوم، وسلوك البائع والمشتري، وسلوك المستأجر والأجير، وسلوك العامل والمتعطل، فكل وحدة من وحدات هذا السلوك هي إما حرام وإما حلال، وبالتالي هي

(١) د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص٩٢ .

(٢) انظر: محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص٦٨٩، وانظر: روبرت هيلبروز،

ليسترشارو: الاقتصاد المبسط: ترجمة مفوت عبدالطيم (مكتبة غريب،

الغجالة) بدون تاريخ، ص١٢، ١٣ .

(٣) انظر: د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص١٤٠ .

إما عدل وإما ظلم؛ لأن الإسلام إن كان يشتمل على نص يمنع عن سلوك معين سلبي أو إيجابي، فهذا السلوك حرام، وإلا فهو حلال" (١).

ولقد أولى الماوردي موضوع مشروعية النشاط الاقتصادي أهمية كبيرة، وفيما يلي بيان لذلك:

١ - بين الماوردي ضرورة وأهمية مشروعية النشاط الاقتصادي، وأن الله تعالى قد أرشد خلقه إلى أوجه المكاسب، ولكنه لم يجعل لهم الحرية في ممارسة النشاط كيفما يريدون ويرغبون، بل جعل لهم شرعا - من عنده - ينظم الاستفادة من وجوه المكاسب المختلفة، وفي ذلك يقول الماوردي: "ثم إن الله تعالى جعل لهم - مع ما هداهم إليه من مكاسبهم وأرشدهم إليه من معاشهم - ديناً يكون حكماً، وشرعاً يكون لهم قيماً؛ ليصلوا إلى موادهم بتقديره، ويطلبوا أسباب مكاسبهم بتدبيره، حتى لا ينفردوا بإرادتهم فيتغالبوا، وتستولي عليهم أهوائهم فيتقاطعوا" (٢).

وقال - أيضا - مبينا ضرورة الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي واجتناب الحرام: "ولا يجوز لمن أخذ في الدنيا بالحزم، وحكم في أموره العقل أن يبيع دينه بدنياه وآخرته بأولاه، إذ لا مقدار للدنيا في الآخرة، ولا خطر لها في جنب الدين، ولا يأخذ المال إلا من حقه، ولا يضعه إلا في موضعه، فإن الله - جل وعز - قد أغلظ على مستطه، وأكد النهي عن الظلم فيه فقال: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتحملوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) (٣)، وقال: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده) (٤)، وروي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "من لم يبال من

(١) اقتصادنا، ص ٢٨٣، ٢٨٤ .

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٩ .

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٨) .

(٤) سورة الاسراء، آية (٣٤) .

حيث كسب المال لم يبال الله من حيث أُنْظِه النار" (١).

وقال: "لن تبرح قداما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: شبابه فيم أبلاه، وعمره فيم أفناه، وماله من أين كسبه وفيم أنفقه، وعن علمه فيم عمل به" (٢).

وضرب أمثلة لبعض النشاطات والمكاسب المحرمة، فقال: "ثم قد حرم الله - جل وعز - من صنوف المكاسب والمطالب: الربا، والرشا، والغصب، والغلول، والخيانة، والسرقة، وكل مال أخذ من غير طيب نفس، أو حق يجب عليه" (٣).

ولأهمية مشروعية النشاط الاقتصادي - عند الماوردي - نجده يورد الأدلة من الكتاب والسنة والقياس والإجماع، ويفصلها تفصيلا دقيقا ليثبت مشروعية هذا النشاط من عدمها، وكمثال على ذلك يقول عن مشروعية البيوع: "الأصل في إحلال البيوع كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإجماع الأمة" (٤).

ثم ساق نصوص الكتاب والسنة، ونقل الإجماع على مشروعية البيوع، وقال عن الربا: "الأصل في تحريم الربا الكتاب والسنة، ثم الإجماع" (٥).

(١) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب من لم يبال من حيث كسب المال، حديث رقم (٢٠٥٩)، ولفظه: "يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه، أمن الحلال أم من الحرام".

(٢) رواه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في القيامة، حديث رقم (٢٤١٦)، وقال الترمذي: حسن صحيح. انظر: سنن الترمذي (دار الكتب العلمية، بيروت) ط١، ١٤٠٨هـ، ص ٥٢٩، وقال الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع المغير وزيادته، حديث رقم (٧٣٠٠).

(٣) الماوردي: نصيحة الملوك: تحقيق الشيخ خضر محمد خضر (مكتبة الفلاح، الكويت) ط١، ١٤٠٣هـ، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

(٤) كتاب البيوع من الحاوي (٧٥/١-٩٠).

(٥) المرجع نفسه، (٢٨١/١).

وبعد سياق الآيات والأحاديث الدالة على تحريمه قال: "ثم قد أجمع المسلمون على تحريم الربا، وإن اختلفوا في فروع وكيفية تحريمه، حتى قيل: إن الله ما أحل الربا ولا الرزنا في شريعة قط"(١).

وقال عن الخمر: "فأما الخمر فحرام، يائسها فاسق، والعقد عليها باطل، وشمسها محرم، روي عن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "لعن الله الخمر، ولعن يائسها"(٢)؛ ولأن بيعها من أكل المال بالباطل، والله تعالى يقول: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)"(٣).

٢ - دعا الماوردي إلى اجتناب النشاطات الاقتصادية غير المشروعة، سواء منها ما كان تحريمه أو كان من المشتبهات، حيث أن النشاطات تنقسم إلى: "حرام بين، وحلال بين، ومشتبه، فأقل ما يجب من حق الله على المرء المسلم أن يتجنب الحرام، ومن حق الورع أن يتجنب الشبهة"(٤).

(١) المرجع نفسه (٢٨٦/١).

(٢) رواه عن ابن عمر أبو داود، وابن ماجه بلفظ: "لعن الله الخمر وشاربها وساقياها وبائسها (ومبتاعها) وعاصرها ومعتصمها وحاملها والمحمولة إليه".
انظر: سنن أبي داود: كتاب الأشربة: باب العنب يعصر للخمر، حديث رقم (٣٦٧٤) (دار الحديث؛ بيروت) ط ١٣٩٣هـ. وانظر: سنن ابن ماجه: كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، حديث رقم (٣٣٨٠) (دار إحياء الكتب العربية)، وقد صححه الألباني في صحيح الجامع المغير (٥٠٩١/٢).

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٨). وانظر: كتاب الشهادات من الحاوي للماوردي: تحقيق محمد ظاهر أسد الله الأفغاني (رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم

القرى) ١٤٠٨هـ، ص ٥٣٤.

(٤) نصيحة الملوك، ص ٢٩٥.

ودعا - أيضا - إلى "نزاهة النفس عن شبه المكاسب" (١)، والقناعة بالميسور

عن كد المطالب، فإن شبه المكتسب إثم، وكد المطالب ذل" (٢).

٣ - إن الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي أمر لا بد منه، وقد وضع الإسلام من الضمانات ما يكفل الابتعاد عن كل نشاط حرمه الله تعالى، ونجد أن هذه الضمانات تتمثل في أمرين:

أ - الرقابة الذاتية للفرد المسلم: النابعة من إيمانه بالله تعالى، وأنه يراه، ومطلع على خفايا الضمير، ويؤكد الماوردي أهمية الرقابة الذاتية كوسيلة لقهر الشهوات واجتناب المحرمات، ويدعو إلى تقويتها من خلال "إشعار النفس تقوى الله تعالى في أوامره، واتقائه في زواجره، والزامها ما ألزم من طاعته، وتحذيرها ما حذر من معصيته، وإعلامها أنه لا يخفى عليه ضمير، ولا يعزب عنه قطمير، وأنه يجازي المحسن ويكافئ المسيء، وبذلك نزلت كتبه، وبلغت رسله" (٣).

ب - الرقابة الخارجية: وهذه تقوم بدورها عندما تضعف الرقابة الذاتية، ويتغلب على الفرد داعي الهوى والشهوة، فيقدم على ممارسة نشاط غير مشروع، عندئذ تقوم الدولة - يمثّلها المحتسب (٤) - لترد هذا الفرد إلى دائرة المباحات الواسعة.

يقول الماوردي: "وأما المعاملات المنكرة؛ كالربا، والبيع الفاسد، وما

(١) شبه المكاسب: المراد بها المشتبهات، وهي - كما يقول النووي - : "ليست

بواضحة الحل ولا الحرمة". انظر: شرح صحيح مسلم (دار القلم، بيروت)، ط ١،

١٤٠٧هـ، (٣١/١١).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٩٢، ٩١.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ٣١١.

(٤) ستناقش الحسبة ودورها في الرقابة على الحياة الاقتصادية في الفصل

منع الشرع منه مع تراخي المتعاقدين به إذا كان متفقا على حظره، فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه، والزجر عليه" (١).

وقال أيضا: "ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان، فينكره ويمنع منه، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه... ويمنع من تصرية المواشي وتحفيل ضروعها (٢) عند البيع؛ للنهي عنه، فإنه نوع من التدليس" (٣).

٤ - بين الماوردي أن دائرة النشاطات الاقتصادية المباحة واسعة، بينما يرد الحظر على بعض نشاطات لحكمة قد تظهر للبشر وقد لا تظهر، وقد ذكر الماوردي حكم حظر بعض النشاطات، نوردتها فيما يلي: (٤)

أ - أن الله تعالى قسم بين عباده معاليشهم مما في هذا العالم من أصناف نعيمها وزهرة دنياها، فجعل لكم منهم حظا على ما علمه أصلح له وأنفع، ومن الفساد أضر، ونهى غيره من البشر عن أن يزاحمه في حظذ ويكاثره على قسطه عدوانا وظلما وقسرا وغشما، إلا بشرائط معلومة وحدود مضروبة من البيع والهبة والميراث..

ب - خلق الله أشياء لضرب من ضروب المرافق، ونوع من أنواع المنافع، ونهى خلقه عن أن يعدلوا بها عن جهتها إلى غير ما خلقها الله له؛ جهلا بموضع النفع فيه، ومكان الرفق به.

ج - حظر الله على عباده أشياء؛ اقتصارا على المقدار الذي يكون فيه كفايتهم، وتنسأ به خلتهم، ثم يكون أرفق بهم، وأفرغ لقلوبهم من دواعي البغي

(١) الأحكام السلطانية، ص ٣٣١ .

(٢) التصرية: حبس اللبن في الضرع، والتحفيل مثل التصرية، وهو ألا تطب

الشاة أو الناقة أياما ليجمع في الضرع للبيع. انظر: مختار الصحاح (دار

الفكر، بيروت) ط (١٤٠١هـ، مادة (حفل)، (ص).

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٣٣٢ .

(٤) انظر: نسيحة الملوك، ص ٢٨٩، ٢٩٠، وانظر: أدب الدنيا والدين ص ٢٠٩، ٣١١ .

والكفران والتعدي والطغيان. (١)

ومما سبق يتضح لنا أن الحظر لم يكن للتضييق على العباد، ولم يكن ذلك عبثاً، ولكنه لتحقيق مصلحة العباد في الدنيا والآخرة، ومن أين للاقتصاد الوضعي مثل التشريع الإلهي الذي يبيح النافع الطيب، ويحظر الضار الخبيث.

٥ - إن اختلاف مصدر المشروعية في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي:

لا يقف عند حد: هذا نشاط مباح لا مانع من مزاولته، وهذا نشاط حرام لا يجوز للمسلم أن يزاوله، بل يترتب على ذلك نتائج مهمة تذكر منها ما يلي:

أ - إن التزام المسلم بحدود هذه المشروعية يرجع عليه بخيري الدنيا والآخرة، ففي الدنيا يبارك الله له في سعيه ويوسع له في رزقه، وفي الآخرة يكرمه الله بالرضى عنه وإدخاله الجنة؛ وكفى بها نعمة.

ولقد دعا الماوردي إلى طلب المال من "الوجوه المباحة، وتوقي المحظورة، فإن المواد المحرمة مستغنية الأصول، مملوكة الموصول، وإن صرفها في بر لم يؤجر، وإن صرفها في مدح لم يشكر، ثم هو لأوزارها محتقبة (٢)، وعليها معاقب، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يعجبني رجل كسب مالا من غير حله، فإن أنفق لم يقبل منه، وإن أمسكه فهو زاده إلى النار" (٣).

ب - يؤدي الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي إلى تعاون الأفراد فيما بينهم في حالة من التفاهم والاستقرار، بعيداً عن التنازع والتخادم الذي يعرقل تقدم

(١) يؤيد ذلك قوله تعالى: (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن

ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير) الشورى، آية (٢٧).

(٢) محتقبة: مدخر، "احتقبه واستحقبه: ادخره". انظر: مجد الدين محمد بن

يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ١٤٠٧هـ.

مادة (حقبة).

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ٣١٦، والحديث رواه الحاكم والبيهقي، وقال الحاكم:

صحيح الإسناد. انظر: الترغيب والترهيب، (٢/٥٥١).

الحياة الاقتصادية، ولقد أشار الماوردي الى ذلك، حيث ذكر أن الله تعالى قد جعل لعباده "مع ما هداهم إليه من مكاسبهم وأرشدهم إليه من معاشهم، ديناً يكون عليهم حكماً، وشرعاً يكون لهم قيماً؛ ليصلوا إلى موادهم بتقديره، ويطلبوا أسباب مكاسبهم بتدبيره، حتى لا ينفردوا بإرادتهم فيتغالبوا، وتستولي عليهم أهوائهم فيتقاطعوا، قال الله تعالى: (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض) (١)" (٢).

ج - يرتبط الرشد الاقتصادي - في الإسلام - بقضية (الحلال والحرام)، وهذا يعني اختلاف مفهوم الرشد الاقتصادي في الإسلام عنه في الاقتصاد الوضعي. ففي الاقتصاد الوضعي يكون الإنسان رشيداً عندما يسعى إلى تحقيق أكبر ربح مادي ممكن، إذا كان منتجاً، وإلى تحقيق أقصى منفعة من دخله إذا كان مستهلكاً، وبخون هذا السلوك لا يكون الإنسان رشيداً في نظر الاقتصاد الوضعي (٣).

وفي الاقتصاد الإسلامي يرتبط الرشد الاقتصادي - كما سبق - بقضية (الحلال والحرام)، وبالتالي لا يعني الرشد الاقتصادي - في الإسلام - السعي لأكبر ربح أو منفعة ممكنة بصورة دائمة ومطلقة، فليس الربح - في الإسلام - هو الموجه الوحيد لاختيار نوعية الاستثمار، وللتوضيح نورد المثال التالي:

لنفرض أن هناك مستثمراً لديه مبلغ من المال يريد توجيهه للاستثمار، وأمامه خياران: أحدهما: إقامة مصنع للمواد الغذائية، تدعو الحاجة إليه، والربح المتوقع منه عشرون في المائة، والخيار الثاني: إقامة مصنع لإنتاج الخمور يحقق ربحاً قدره أربعون في المائة.

فحسب مفهوم الرشد في الاقتصاد الوضعي فإن على هذا المستثمر أن يوجه

(١) سورة المؤمنون، آية (٧١).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٩ .

(٣) انظر: د. صبيح تادرس قريضة، ود. مدحت العقاد: مقدمة في علم الاقتصاد،

أمواله لإقامة مصنع الخمر حتى يكون رشيداً، ولا عبرة هنا بمشروعية الاستثمار أو عدمها.

أما في الاقتصاد الإسلامي فإن إقامة مصنع للخمر لا تدخل ضمن خيارات المستثمر للمسلم؛ لأنه نشاط محظور مهما حقق من الأرباح، ولا يعني ذلك أن معيار الربح مرفوض إسلامياً، بل هو معتبر تحت أوضاع وشروط معينة (١).

وبناءً على ما سبق يمكن القول بأن الرشد الاقتصادي في الإسلام يعني "الاستفادة من الموارد المتاحة للحصول على أكبر قدر ممكن من خيري الدنيا والآخرة ضمن الإطار الشرعي".

وإذا كان الرشد الاقتصادي من الفروض الأساسية التي بنيت عليها نظريات وتحليلات الاقتصاد الوضعي، فإن اختلاف مفهومه في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي يعني أن تحليل نظرية المنتج ونظرية المستهلك عندما يدرس في ظل الاقتصاد الإسلامي لن يكون كما هو عليه في ظل الاقتصاد الوضعي (٢).

ويبين الماوردي أن المسلم عندما يستثمر ماله في مجالات مباحة شرعاً تحقق ربحاً مادياً أقل مما تحققه مجالات محظورة شرعاً، فإن ذلك لا يعني فقدان ربح أكبر، بل إن الربح الأكبر هو ما يعوض به المسلم عن ذلك الربح المادي، يوضح الماوردي بقوله: "فإن أخطأه في دنياه حظ يتمناه، وفاته بعض ما يهواه، عوضه الله عنه ما هو أجل قدراً، وأعظم خطراً، وأوفى وأهنأ، وأكثر وأسنئ، وعدا من الله حقاً، وقولا صدقاً، والله لا يخلف الميعاد" (٣).

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين (إصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٤٠) ١٤٠٥هـ، ص ٢٨، وانظر: د. محمد عبد المنعم عقر: الاقتصاد التحليلي الإسلامي: التصرفات الفردية (دار حافظ للنشر، جدة) ط ١٤٠٩هـ، ص ٣١.

(٢) انظر: د. رفعت العوضي: المرجع السابق، ص ٢٧، ٢٨.

(٣) نصيحة الملوك، ص ٣٦.

وقال أيضا: "فلم يحرم (الله) شيئا من جهة إلا جعل عند عوضا هو أنفع منه

لهم وأرفق بهم" (١).

د - ومن نتائج الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي - أخيرا - : "اتساق

الإنتاج مع الاستهلاك، بمعنى أن الاستهلاك مضبوط بضوابط الشريعة، فيأتي الإنتاج

هو الآخر مجتنبيا كل ما لا يجوز استهلاكه؛ أي أن الشيء لا ينتج ثم يقال للإنسان

لا تستهلكه، بل ما كان من قبيل ذلك فلا ينتج أصلا (٢)، ومن ثم فلا يجد الشخص ما

يستهلكه منه إن طوعت له نفسه ذلك، عكس ما هو قائم اليوم من إنتاج سلع

وخدمات ضارة، ثم يقال للفرد هذه ضارة، والمثال الشائع في ذلك ما هو مكتوب

على علبة السجائر من أن: التدخين ضار جدا بالصحة" (٣).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩٠ .

(٢) وكذلك لا يسمح باستيراده .

(٣) د. شوقي أحمد دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص ١٥٥ .

المطلب الثالث : أهمية النشاط الاقتصادي :

تمهيد :

يكتسب النشاط الاقتصادي أهمية كبيرة في جميع الأنظمة الاقتصادية، ولكن يختلف سبب هذه الأهمية من نظام إلى آخر.

ففي الاقتصاد الوضعي ترجع هذه الأهمية إلى أن النشاط الاقتصادي يمكن الفرد من الاستهلاك، وفقط (١)، والاستهلاك يمكن الفرد من النشاط والإنتاج ... وهكذا يدور الاقتصاد الوضعي في حلقة (ننتج لكي نستهلك، ونستهلك لكي ننتج)، وفيه يقول الله تعالى: (والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم) (٢).

وفي الاقتصاد الإسلامي ترجع أهمية النشاط الاقتصادي إلى أنه وسيلة تمكن الفرد والأمة من القيام بعبادة الله تعالى التي من أجلها خلقوا، قال تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (٣)، بل إن النشاط ذاته يكون عبادة إذا خالصت النية لله تعالى، وبه تتحقق عمارة الأرض، وهي مطلب إلهي، قال الله تعالى: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) (٤).

وما أجملناه عن أهمية النشاط الاقتصادي في الإسلام، قد فصله الماوردي وبينه، ويمكن بيان ذلك فيما يلي:

١ - النشاط الاقتصادي عبادة :

لا يتمكن الإنسان من أداء العبادة إلا بسعيه للانتفاع بما سخر الله له في الكون، ولأخذ نصيبه من الدنيا ليتزود به للآخرة، (وابتغ فيما آتاك الله الدار

(١) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص ٨٥ .

(٢) سورة محمد، آية (١٢).

(٣) سورة الذاريات، آية (٥٦).

(٤) سورة هود، آية (٦١)، وانظر: الشوكاني (محمد بن علي): فتح القدير (دار

الفكر، بيروت) ط ١٤٠٣هـ، (٥٠٧/٢).

الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا)(١).

وقد أكد الماوردي هذا المعنى، وبين أنه لا بد "أن يصرف الإنسان إلى دنياه حظا من عنايته؛ لأنه لا غنى له عن التزود منها لآخرته، ولا له بد من سد الخلة (٢) فيها عند حاجته"(٣).

كما بين أن المال "آلة للمكارم، وعون على الدين، ومتألف للإخوان"(٤). وإذا عدم الإنسان المال - كما يقول الماوردي - "لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين"(٥).

وقال أيضا - موضحا الطابع التعبدى(٦) - للنشاط الاقتصادي: "وأكد - الله تعالى - فيها (أي الأموال) وبين فيها الأحكام، وبين فيها الحلال والحرام، وجعل فيها من التعبد حظا وافرا وقسطا كاملا، فقد قال في تعظيم منزلته (المال) وإعلاء درجته، وما بان من حاجة الجميع إليه وانتفاعهم به: (ولا تؤثوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما)(٧)"(٨).

وفي موضع آخر يورد من الأدلة ما يرفع درجة النشاط الاقتصادي إلى درجة الجهاد في سبيل الله، فقال: "لا يستغني الناس عن الاكتساب بمصنائعهم ومتاجرهم، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن من الذنوب

(١) سورة القصص، آية (٧٧).

(٢) الخلة: الحاجة والفقر. مختار الصحاح (خل).

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ١٢٣.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢١٧.

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٠٨.

(٦) لا تعني كلمة طابع السطحية كما قد يظن البعض، ولكنها تعني الأصالة؛ لأن

طبع بمعنى جبل، ومنه الطبع وهو السجية التي جبل عليها الإنسان .. انظر:

القاموس المحيط، ومختار الصحاح، مادة (طبع).

(٧) سورة النساء، آية (٥).

(٨) نصيحة الملوك، ص ٢٢٧.

ما لا يكفره صوم ولا صلاة، ويكفره عرق الجبين في طلب الحرفة" (١).

وروي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "الكاد على عياله كالمجاهد

في سبيل الله" (٢).

ومن جهة أخرى فإن النشاط الاقتصادي مصدر المال الذي تتوقف عليه كثير من العبادات؛ كالزكاة والجهاد والحج، كما ينفق منه في أبواب الخير المختلفة، يقول الماوردي: "وإنما سمى الله تعالى المال خيرا (٣) إذا كان في الخير

(١) قال العجلوني عن الحديث: "رواه الطبراني وأبو نعيم عن أبي هريرة مرفوعا، ورواه الخطيب في تلخيص المتشابه". انظر: كشف الخفاء (إحياء التراث العربي، بيروت) ط ٢ (٢٥٤/١)، وقد روى الحديث - أيضا - السيوطي في الجامع للمغير برقم (١٩٩٤)، وقال عنه الألباني: "موضوع، رواه الطبراني في الأوسط (١/١٣٤/١)، وعنه أبو نعيم في الحلية (٢٣٥/٦)، والخطيب في التلخيص (٢/٦١)، وابن عساكر (١/٣٣٢/١٥) وفيه محمد بن يوسف بن يعقوب الرقي، قال عنه السيوطي: ضعيف، وقال الألباني: بل هو كذاب وضاع، قال الدارقطني: "وضع من الأحاديث ما لا يضبط". انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (نشر لجنة إحياء السنة، أسيوط) ١٣٩٩ هـ (٣٢٤/٢).

(٢) لم أقف على لفظه، وقد أورد الألباني حديثا بمعناه، وهو: "طلب الحلال جهاد، وإن الله يحب المؤمن المحترف"، وقال عنه: ضعيف. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٦٦/٣).

ومعنى الحديث صحيح، يشهد لذلك حديث الشاب الذي خرج يسعى، فقال عنه صلى الله عليه وسلم: "إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله..". وهو حديث صحيح، سبق بتمامه، ص ٣٣.

(٣) يشير إلى بعض الآيات التي ذكر فيها الخير ويراد به المال، كقوله تعالى في سورة البقرة، آية (٢٧٢): (وما تنفقوا من خير يوف إليكم..). انظر: الحسين بن محمد الدامغاني: قاموس القرآن، أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (دار العلم للملايين، بيروت) ط ٥، ١٩٨٥ م، ص ١٦٨.

مصرفاً؛ لأن ما أدى إلى الخير فهو في نفسه خير" (١).

ولا يكون المال كذلك حتى يبتغى به - كما يقول الماوردي - "القربة إلى الله - جل ذكره - والزلقة لديه، لا إلى غيرهِ، دون عاجل المكافأة والجزاء والشكر والثناء..." (٢).

ويوافق محمد بن الحسن الماوردي على أهمية المال، وتوقف بعض العبادات عليه، لذلك يقول: "طلب الكسب فريضة على كل مسلم، وفي هذا بيان أن المرء باكتساب ما لا بد منه، ينال من الدرجة أعلاها، وإنما ينال ذلك بإقامة الفريضة، ولأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرض إلا به فيكون فرضاً، بمنزلة الطهارة لأداء الصلاة، وبيانه من وجوه:

أحدهما: أنه يمكنه من أداء الفرائض بقوة بدنه، وإنما يحصل له ذلك بالقوت عادة، ولتحصيل القوت طرق: الاكتساب، أو التغلب، أو الانتهاب، وبالانتهاب يستوجب العقاب، وفي التغلب فساد، والله لا يحب الفساد، فتعين جهة الاكتساب لتحصيل القوت، ولأنه لا يتوصل إلى أداء الصلاة إلا بالطهارة، ولا بد لك من كوز تستقي به الماء أو دلو ورشاء ينزح به الماء من البئر، وكذا لا يتوصل إلى أداء الصلاة إلا بستر العورة، وإنما يكون ذلك بثوب، ولا يحصل له إلا بالاكتساب عادة، وما لا يتأتى إقلمة الفرض إلا به يكون فرضاً في نفسه" (٣).

ويؤكد الإمام الغزالي أن النشاط الاقتصادي - مع الإخلاص - عبادة، بل يكون مزاوله من جملة للمجاهدين (٤)، وفي ذلك يقول: "وإنما تتم شفقة التاجر على دينه بمراعاة سبعة أمور:

(١) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٧ .

(٢) نصيحة الملوك، ص ٢٣٨ .

(٣) الكسب، ص ٣٢-٣٤ .

(٤) يكون الجهاد بالنفس والمال واللسان والقلم ... والجهاد بالنفس أعلاها

الأول: حسن النية والعقيدة في ابتداء التجارة ... فلينبو بها الاستعفاف عن السؤال، وكف الطمع عن الناس استغناء بالحلال عنهم، واستعانة بما يكسبه على الدين، وقيامه بكفاية العيال ليكون من جملة المجاهدين به، ولينبو النصح للمسلمين، وأن يحب لساثر الخلق ما يحب لنفسه ... فإذا أضمر هذه العقائد والنيات كان عاملاً في طريق الآخرة، فإن استفاد مالا فهو مزيد، وإن خسر في الدنيا ربح في الآخرة" (١).

وهكذا يتفق هؤلاء الأعلام على أن النشاط الاقتصادي مع الإخلاص عبادة، وأنه فرض في حدود ما لا بد منه.

ولو فهم المسلمون - اليوم - أن مزاولة النشاطات الاقتصادية لتلبية احتياجات الأمة يعتبر من العبادات والقربات التي يثاب عليها المسلم إن أخلص في القيام بها، لو فهم المسلمون ذلك لما أصبحوا عالة على الأمم الكافرة في تلبية أهم حاجاتهم الاستهلاكية والإنتاجية والعسكرية ... وغيرها.. والسبب في ذلك هو القصور في فهم معنى العبادة، والاعتقاد بأنها تنحصر في الشعائر العبادية المألوفة، كالصلاة والصيام والحج والزكاة (٢).

٢ - النشاط الاقتصادي قوام الحياة :

جاء في القرآن الكريم أن الأموال قيام الخلق في حياتهم: (ولا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً) (٣).

(١) إحياء علوم الدين، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ، (٩٤/٢).

(٢) والأدهى من ذلك أن بعض المسلمين يعتبر من نعم الله على المسلمين إن سخر لهم - كما يقول - من يوفر لهم الغذاء واللباس والمراكب وغيرها من الاحتياجات؛ ليتفرغ المسلمون للعبادة.

(٣) سورة النساء، آية (٥).

والقوام والقيام بمعنى واحد، وهو ما يقوم به الشيء، أي: يثبت كالعماد والسناد لما يعتمد ويسند به. انظر: مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني (دار الفكر، بيروت)، ص ٤٣٢.

والنشاط الاقتصادي به قوام الحياة، وملاح وانتظام أمور الدنيا، وهو ما عبر الماوردي بـ "خصب دار" (١) تتسع النفوس به في الأحوال، ويشترك فيه ذور الإكثار والإقلال، فيقل في الناس الحسد، وينتفي عنهم تباغض العدم، وتتسع النفوس في التوسع، وتكثر المواساة والتوامل، وذلك من أقوى الدواعي لملاح الدنيا، وانتظام أحوالها؛ ولأن الخصب يؤول إلى الغنى، والغنى يورث الأمانة والسخاء، قال بعض السلف: إني وجدت خير الدنيا والآخرة في التقى والغنى، وشر الدنيا والآخرة في الفجور والفقر" (٢).

ولقد سبق قول الماوردي بأن من عدم المال "لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين، وإذا تعذر شيء منها (أي من المادة) عليه، لحقه من الوهن في نفسه والاضلال في دنياه بقدر ما تعذر من المادة عليه" (٣).

ويوضح الماوردي آثار ملاح الدنيا (٤) بقوله: "غير أن الدنيا إذا صلحت كان إسعادها موفورا، وإعراضها ميسورا؛ لأنها إذا منحت هنأت وأودعت، وإذا استردت رفقت وأبقت، وإذا فسدت الدنيا كان إسعادها مكرا، وإعراضها غدرا؛ لأنها إذا منحت كدت وأتعبت، وإذا استردت استأملت وأجحفت، ومع هذا فملاح الدنيا يصلح لسائر أهلها، لو فور أماناتهم، وظهور دياناتهم، وفسادها مفسد لسائر أهلها؛ لقلة أماناتهم، وضعف دياناتهم، وقد وجد ذلك في مشاهد الحال تجربة وعرفا، كما يقتضيه دليل الحال: تحليلا وكشفا؛ فلا شيء أنفع من ملاحها، كما لا شيء أضر من فسادها؛ لأن ما تقوى به ديانات الناس وتتوفر أماناتهم، فلا شيء أحق به نفعاً، كما أن ما به تضعف وتذهب أمانتهم، فلا شيء أجدر به ضرراً" (٥).

(١) ويعني الرخاء الاقتصادي ووفرة الموارد الاقتصادية.

(٢،٣) أدب الدنيا والدين، ١٤٥، ٢٠٨.

(٤) ويقصد بملاحها - هنا - ملاحها في جميع النواحي: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٣٥.

ومن جهة أخرى فإن الله تعالى خلق الإنسان، وجعل له في الحياة حاجات، لا يتوكل عليها إلا بالجهد والنشاط، ويرى الماوردي أن "حاجة الإنسان لازمة لا يعزى (أي: لا يستغنى) منها بشر..."(١)، لذلك ألزم الماوردي الإنسان أن يصرف "إلى دنياه حظا من عنايته؛ لأنه لا غنى له عن التزود منها لآخرته، ولا له بد من سد الخلة فيها عند حاجته"(٢).

وهكذا يوضح الماوردي أهمية النشاط الاقتصادي للدين والدنيا، حيث لا يستقيم للمرء^{دين} ولا تدوم له حياة مستقرة دون أن يزاول نشاطا اقتصاديا يدر عليه مالا يسهم في تلبية حاجات الروح والجسد.

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٨ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٣ .

المبحث الثاني: مجالات النشاط الاقتصادي وغاياته

في هذا المبحث سندرس آراء الماوردي في مجالات النشاط الاقتصادي، والغاية المقصودة من مزاوله النشاط الاقتصادي، وسوف ندرس ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: حكمة تنوع مجالات النشاط الاقتصادي.

المطلب الثاني: مجالات النشاط الاقتصادي.

المطلب الثالث: المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي.

المطلب الرابع: غاية النشاط الاقتصادي.

المطلب الأول : حكمة تنوع مجالات النشاط الاقتصادي :

يعترف الإسلام بالتفاوت بين الأفراد في أرزاقهم، وفي نمط حياتهم ومعيشتهم؛ وذلك نتيجة طبيعية لاختلافهم في مقدار ما يبذلون من جهد وعمل(١).

إن هذا الاختلاف ضروري من أجل استمرار الحياة البشرية، فالفقير يبذل جهده طلبا لمال الغني، والغني يبذل ماله راغبا في جهد الفقير، فيكون التكامل، وتتم دورة الحياة الطبيعية(٢).

ونتيجة لهذا التفاوت في القدرات والمواهب تنوعت مجالات النشاط الاقتصادي وتمعدت أسباب المكاسب لتتلاءم مع تفاوت القدرات والمواهب والقوة والضعف، يقول الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون)(٣)، يقول: "إننا أوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف، والعلم والجهل، والحدائق والبلاهة، والشهرة والخمول، وإنما

(١) انظر: د. عبدالهادي التجار: الإسلام والاقتصاد، ص ١٧٤ .

(٢) انظر: د. حسين محمد فلمبان: المال: كسبه وإنفاقه في ضوء الكتاب والسنة

(رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ).

(٣) سورة الزخرف، آية (٣٢).

فعلنا ذلك؛ لأننا لو سويننا بينهم في كل الأحوال لم يخدم أحد أحدا، ولم يصر أحد منهم مسخرا لغيره، وحينئذ يفضي ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا" (١).

ويفسر الماوردي الحكمة من تنوع مجالات النشاط الاقتصادي على النحو

التالي:

١ - تعدد حاجات الإنسان وتنوعها، وعجز الإنسان عن القيام بتلبية تلك الحاجات بمفرده، وبالتالي خالف الله تعالى بين همم الأفراد وقدراتهم ليقوم كل منهم بمزاولة النشاط الذي يناسبه، ليسهم بذلك في تلبية بعض حاجات الإنسانية، يقول الماوردي في ذلك:

"الناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع، لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها، فخولف بين هممهم لينفرد كل قوم بنوع منها، فيأثقفوا بها، فيقوم الزراع بمزارعهم، ويتشغل الصناع بمصانعهم، ويتوفر التجار على متاجرهم" (٢).

٢ - إن هذا التعدد والتنوع سبب للتآلف والتعاون، وضروري من أجل استمرار الحياة البشرية، ويؤكد الماوردي أهمية ذلك للبشرية "لاثتلافهم بالاختلاف والتباين، واتفاقهم بالمساعدة والتعاون، فإذا تساوى حينئذ جميعهم، لم يجد أحدهم إلى الاستعانة بغيره سبيلا، وبهم من الحاجة والعجز ما وصفنا، فيذهبوا ضيعة، ويهلكوا عجزا.

وأما إذا تباينوا واختلفوا صاروا مؤتلفين بالمعونة، متواصلين بالحاجة؛ لأن ذا الحاجة وصول، والمحتاج إليه موصول" (٣).

(١) الرازي (محمد بن عمر بن الحسين - ت ٦٠٦هـ): التفسير الكبير (دار الفكر،

بيروت) ١٤١٠هـ (٢١٠/١٤، ٢١١).

(٢) قوانين الوزارة، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ود. محمد سليمان داود،

(مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ٢، ١٣٩٨هـ، ص ٦٧، ولنا وقفة أخرى

عند تلك الفقرة في الفصل الثاني من الباب الثاني.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ١٣٥.

ويقول الماوردي أيضا: "وأسباب المواد مختلفة، وجهات المكاسب متشعبة؛ ليكون اختلاف أسبابها علة الاختلاف بها، وتشعب جهاتها توسعة لطلابها، كيلا يجتمعوا على سبب واحد فلا يلتئموا، أو يشتركوا في جهة واحدة فلا يكتفون" (١).

٣ - اختلاف قدرات الأفراد ومواهبهم يتطلب أن يكون لكل فرد مجال يناسب قدرته ومواهبه، وقد أشار الماوردي إلى ذلك بقوله: "فخولف بين هممهم لينفرد كل قوم بنوع منها (أي بتلبية بعض الحاجات)" (٢).

٤ - في قول الماوردي: "أو يشتركوا في جهة واحدة فلا يكتفون" إشارة إلى أن تنوع مجالات النشاط الاقتصادي يمكن الإنسان من إشباع أكبر قدر ممكن من حاجاته ومطلوباته، وهذا يعني ضرورة الاهتمام بكل مجالات النشاط الاقتصادي لتحقيق أكبر قدر ممكن من الاحتياجات، وعدم الاعتماد على نشاط واحد أو بعض النشاطات دون البعض الآخر.

٥ - ويؤكد الماوردي - أخيرا - أن هذا التنوع والاختلاف للابتلاء والاختبار، وليس للقهر والإدلال، فقال: "جعل الله تعالى الإدراك والظفر موقوفا على ما قسم وقدر، كيلا يعتمدوا في الأرزاق على عقولهم، وفي العجز عنها على (قلة) فطنهم؛ لتحوم له الرغبة والرغبة، ويظهر منه الغنى والقدرة" (٣).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٨ .

(٢) قوانين الوزارة، ص ٦٧ .

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ١٣٣، وانظر: خان زاده: منهاج اليقين شرح أدب

الدنيا والدين، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١٤٠٠هـ، ص ٢٢٠ .

المطلب الثاني : مجالات النشاط الاقتصادي :

قسم الماوردي مجالات النشاط الاقتصادي إلى أربعة مجالات، فقال: "أسباب المواد المألوفة، وجهات المكاسب المعروفة من أربعة أوجه: نماء زراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة...".

وقيل: "معايش الناس على أربعة أقسام: زراعة، وصناعة، وتجارة، وإمارة؛ فمن خرج عنها كان كلا عليها"(١).

وتقسيم الماوردي للنشاطات الاقتصادية لا يخرج - في الجملة - عن التقسيم للحديث في الفكر الاقتصادي الوضعي؛ حيث تقسم الأنشطة الاقتصادية فيه إلى ثلاثة قطاعات رئيسة، هي: قطاع الزراعة، وقطاع الصناعة، وقطاع الخدمات، بما فيه قطاع التجارة وبقية الخدمات الأخرى.

وفيما يلي ندرس بالتفصيل آراء الماوردي حول كل مجال من مجالات النشاط الاقتصادي وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول : النشاط الزراعي :

أولاً: مفهوم النشاط الزراعي :

إن المفهوم الضيق للزراعة يعني: العناية بالأرض(٢).

وتعني الزراعة - بالمفهوم العلمي الحالي - : النشاط الاقتصادي الذي يهدف إلى استغلال الثروة والحصول عليها عن طريق زيادة إنتاج النباتي والحيواني.

وعليه فإن الزراعة تشمل إنتاج النباتي والحيواني معاً(٣)، ومن أهم فروع

(١) أدب الدنيا والدين، من ٢٠٩ .

(٢) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية (دار

الجامعات المصرية، الاسكندرية) بدون تاريخ من ٣٣ .

(٣) انظر: المرجع السابق، من ٣٣، وانظر: د. محمد محمود إبراهيم الديب:

الجغرافيا الاقتصادية (مكتبة الانطو المصرية، القاهرة) ط٥، ١٩٨٦م،

من ٥١، ٥٠، وانظر: د. محمد أزهري السمك: الموارد الاقتصادية (من مطبوعات

جامعة الموصل بالعراق) ١٩٧٩م، من ٩٨، ٩٧ .

الزراعة رعاية الحيوان وتربيته، والتي تزدهر حيث تتوفر الأراضي الخصبة (١).

وإذا كان الماوردي قد اعتبرنتاج الحيوان مجالا مستقلا عن الزراعة، فإن ذلك يعكس أهمية ذلك النشاط - في ذلك العصر - لفئة معينة من المجتمع، وهم البدو الرحل، وكما سبق فإن ذلك النشاط يعتبر من أهم فروع النشاط الزراعي حتى الآن، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ثانيا : أهمية النشاط الزراعي :

تهدف الزراعة الى مد الانسان بالمواد الغذائية، وإلى توفير الخامات النباتية والحيوانية لمصانعه.

وتسهم الزراعة في تكوين الدخل القومي وتشغيل عدد كبير من الأيدي العاملة في كثير من الدول (٢)، وعليه فإن الزراعة معين غذائي متجدد ونام (٣).

ولقد تحدث الماوردي عن أهمية الزراعة فوصفها بأنها "أصول المواد التي يقوم بها أود الملك، وتنظم بها أحوال الرعايا، فصلاحها خصب وشراء، وفسادها جذب وخلاء، وهي الكنوز المدخورة، والأموال المستمدة، وأي بلد كثرت ثماره ومزارعه استقل بخيره، وفاض على غيره، فصارت الأموال إليه تجلب، والأقوات منه تطلب، وهو بالفد إن قلت أو اخلت" (٤).

وهكذا نجد الماوردي يعطي النشاط الزراعي أهمية كبيرة، حيث جعله الأساس الاقتصادي الذي يعتمد عليه بنيان الدولة، وتصلح به أحوال الرعايا، كما أن البلد الذي يزدهر فيه النشاط الزراعي يكتفي ويستقل اقتصاديا - كما يرى الماوردي - كما تجلب إليه رؤوس الأموال لاستيراد منتجاته الزراعية.

(١) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: المرجع السابق، ص ٣٣ .

(٢) انظر: د. محمد إبراهيم الحبيب: الجغرافيا الاقتصادية، ص ٥٥ .

(٣) انظر: د. محمد السماك: الموارد الاقتصادية، ص ١٢٤ .

(٤) تسهيل للنظر وتعجيل الظفر، تحقيق: محيي هلال سرحان (دار النهضة العربية،

وتلك الأهمية التي أولاهما الماوردي للنشاط الزراعي - قبل مئات السنين - نجد الفكر المعاصر يقرهما، فيرى رجال الاقتصاد أنه لا تنمية بدون تطوير القطاع الزراعي، بل ان التنمية الشاملة تبدأ بالقطاع الزراعي، وقد عبر عن أهمية الفائض الزراعي في انجاز للتنمية البروفيسور كندلبرجر بقوله: "ان ما جد من تكوين رأس المال في بلد هو امكانية تحقيق الفائض من الناتج الزراعي لتغذية العمال المشتغلين في بناء رأس المال" (١).

ومن الناحية الواقعية يبين لنا التاريخ أنه لا توجد دولة واحدة تحولت من مرحلة الركود الاقتصادي المزمّن إلى مرحلة الانطلاق في التنمية الاقتصادية دون أن تحقق - قبل ذلك - قدرا غير يسير من الارتفاع بجدارة الإنتاج الزراعي، وحتى في حالة الدول التي كانت تعتمد اعتمادا كبيرا على استيراد قدر كبير من السلع الزراعية كبريطانيا وألمانيا واليابان، حيث لم يبدأ تقدمها الاقتصادي في مختلف فروع النشاطات الاقتصادية إلا بعد أن تقدمت الزراعة فيها تقدما ملحوظا (٢).

ثالثا : أقسام النشاط الزراعي :

سبق أن ذكرنا أن الزراعة تشمل إنتاج النباتي، والحيواني، وقد تعرض الماوردي لكل من الإنتاج النباتي والإنتاج الحيواني بالتفصيل، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي:

(١) كندلبرجر: التنمية الاقتصادية (نيو يورك) ط١٩٥٨، انظر: د. شوقي دنيا:

تمويل التنمية في الاقتصاد الاسلامي (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١، ١٩٨٤م،

ص٣١١، وانظر: محمد إبراهيم الحبيب: الجغرافيا الاقتصادية، المقدمة.

(٢) انظر: Christeness R, F, Economic Progress of agriculture in the less

- Developed countries (Mimmeographed) OP. Cit P. I.

نقلناه عن: د. عثمان أحمد الخولي، د. محمود محمد شريف: الزراعة

العربية (دار المطبوعات الجديدة، الاسكندرية) ط ١٩٧٥م، ص١٢٤ .

١ - الإنتاج النباتي :

وهو الزراعة - كما قال الماوردي - والتي اعتبرها "مادة أهل الحضر وسكان الأمصار والمدن، والاستمداد بها أعم نفعاً، وأوفى فرعاً؛ ولذلك ضرب الله تعالى بها المثل، فقال: (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء)(١)"(٢).

وقد أورد الماوردي بعض الأحاديث التي تدل على أهمية الزراعة وفضلها، مثل حديث: "التمسوا الرزق في خبايا الأرض"(٣)، ويعني بذلك: الزرع(٤).

وقد ذكر الماوردي اختلاف الناس في المفاضلة بين الزرع والشجر(٥)، ثم قال: "غير أن من فضل الزرع فلقرب مداه، ووفور جدواه، ومن فضل الشجر؛ فلتشبوت أمله، وتوالي ثمره"(٦).

٢ - الإنتاج الحيواني :

ولقد اعتبره الماوردي "مادة أهل الفلوات وسكان الخيام؛ لأنهم لما لم تستقر بهم دار، ولم تضمهم أعمار، افتقروا إلى الأموال المتنقلة معهم، وما لا ينقطع نماؤه بالظعن والرحلة، فلقطنوا الحيوان؛ لأنه يستقل في النقلة بنفسه، ويستغني عن العلوفة برعيه، ثم هو مركوب ومحبوب، فكان اقتناؤه على أهل

(١) سورة البقرة، آية (٢٦١).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٩، ٢١٠.

(٣) رواه الدارقطني في الأفراد، والبيهقي في شعب الإيمان عن عائشة، ورواه ابن

عساكر عن عبد الله بن أبي عباس بن أبي ربيعة، وقال الألباني: ضعيف.

انظر: ضعيف الجامع الصغير، (المكتب الإسلامي، بيروت) ط ١٤٠٦ هـ، ص ١٦٢.

(٤) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص ٢١٠.

(٥) الشجر: ما كان على ساق من نبات الأرض مثل النخل. (مختار الصحاح (شجر)،

بينما يعني الزرع ما ليس كذلك ويعطي ثمرة لموسم واحد كالقمح.

(٦) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٠.

الخيام أيسر؛ لقلة مؤنته، وتسهيل الكلفة به، وكانت جدواه عليهم أكثر؛ لوفور نسله واقتنيات رسله (١)، الهاما من الله لخلقهم، في تعديل المصالح فيهم، وارشادا لعباده في قسم المنافع بينهم، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "خير المال مهرة مأمورة، وسكة مأبورة" (٢).

ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: "مهرة مأمورة" أي: كثيرة النسل، ومنه تأول الحسن وقتادة قوله تعالى: (أمرنا مترفيها) (٣) أي: كثرنا عددهم.

وأما السكة المأبورة فهي: النحلة المؤبرة الحمل" (٤).

ويمكن أن نورد التعليقات التالية على تقسيم الماوردي للنشاط الزراعي ونظرته لكل من الإنتاج النباتي والحيواني:

١ - لقد استدل الماوردي على أهمية وفضل كل من الإنتاج النباتي والحيواني بأحاديث ضعيفة، وكان الأولى الاستدلال بالأحاديث الصحيحة، كقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في فضل الغرس: "ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة" (٥)، وكقوله - صلى الله عليه وسلم -

(١) الرسل: اللبن. انظر: مختار الصحاح ، مادة: (رسل).

(٢) قال الألباني عنه: ضعيف، رواه أحمد في المسند، والطبراني في الكبير،

انظر: ضعيف الجامع الصغير، ص ٤٢٩ .

(٣) سورة الاسراء، آية (١٦).

(٤) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٠، وانظر: الامام مجد الدين ابن الأثير: النهاية

في غريب الحديث والأثر (نشر أنصار السنة المحمدية، لاهور باكستان) بدون

تاريخ (١٣/١).

(٥) رواه البخاري: كتاب ما جاء في الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس،

حديث رقم (٢٣٢٠)، ورواه مسلم: كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع،

حديث رقم (١٥٥٢).

عليه وسلم - لأم هانئ في فضل الغنم: "اتخذني الغنم، فإنها بركة" (١).

٢ - أن حديث الماوردي عن الإنتاج الحيواني وأهميته لأهل الفلوات والبدو الرحل، واعتباره مجالا من مجالات النشاط الاقتصادي يتناسب مع أهمية الثروة الحيوانية في حياة الإنسان، فهي مصدر الغذاء والكساء والخيام، كما أنها وسيلة للنقل والمواصلات، وقد أشار الماوردي - فيما سبق - إلى منافعها الإنتاجية والخدمية المتعددة.

وتتباين أوجه الاستفادة من الحيوانات تبعا لتنوع الشعوب في بيئاتها المختلفة، وأنماطها الحضارية المتعددة، وقد يغفل الحيوان أكثر مما تغله المناجم أحيانا (٢).

٣ - اعتبر الماوردي الإنتاج النباتي مادة أهل الحضرة، والإنتاج الحيواني مادة البدو، وهذه قضية نسبية تتغير بتغير الزمان والمكان، وعلى سبيل المثال فإن ابن خلدون قد اعتبر الزراعة النباتية "بدوية"، لا يقوم عليها أهل الحضرة، ولا يعرفونها (٣)، والسبب - كما يراه ابن خلدون - أن الزراعة "بسيطة وطبيعية وفطرية لا تحتاج إلى نظر ولا علم" (٤).

ونظرة ابن خلدون للنشاط الزراعي على أنه نشاط فطري وبسيط في أساليبه، لا يحتاج إلى علم ولا نظر، إنما تعكس ظروف المجتمع الذي عايشه ابن خلدون منذ ستة قرون مضت، حيث كانت الأساليب البدائية تسود الإنتاج الزراعي، وكانت هذه

(١) رواه الطبراني، ورواه ابن ماجه بلفظ: "اتخذني غنما فلانها بركة" في كتاب

التجارات، باب اتخاذ الماشية برقم (٣٣٠٤)، وقال عنه الألباني: صحيح.

انظر: صحيح الجامع الصغير، ص ٧٨.

(٢) للتعرف على أهمية الإنتاج الحيواني مدعمة بالأرقام والاحصائيات، انظر: د.

محمد أزهري السماك: الموارد الاقتصادية، ص ١٩٥.

(٣، ٤) المقدمة، ص ٣٨٣، ٤٠٦.

الأساليب جامدة وغير متطورة لأجيال متعاقبة، بينما كان تركيز التطور الفني والتقني - الذي يتطلب ملكات ومواهب وتعليم - على النشاط الصناعي والحرفي، لذا يجب أن يكون **تقويم** نظرة الماوردي أو ابن خلدون في ضوء الاعتبار الاقتصادية والاجتماعية التي عاصرها وتميز بها عصره (١).

ومن جهة ثانية فإن الزراعة لازالت بسيطة بالنسبة للصناعة حتى في عصرنا الحاضر، ومما يجدر ذكره أن اطلاق لفظ الحضار أو البدو على فئة من المجتمع ليست ثابتة، ولكنها هي الأخرى نسبية؛ فمن يطلق عليهم حضار في زمن الماوردي - مثلا - قد يطلق عليهم بدو في زمن ابن خلدون - مثلا - ..

ولقد كان للزراعة في زمن الماوردي أهمية كبيرة، فقد لقيت اهتماما كبيرا في عصر الخلافة العباسية، حيث شقت القنوات الجديدة، وتمت الصيانة للقنوات القديمة، حتى أصبح ما بين النهرين (دجلة والفرات) أشبه بشبكة من القنوات والأنهار، أطلق عليها اسم (النواظم)؛ لأنها نظمت توزيع المياه (٢)، ولذا فلا غرابة أن يتحدث عنها الماوردي مبرزاً أهميتها، معتبرا إياها مادة أهل الحضار.

وأما اعتبار إنتاج الحيوان مادة البدو الرحل - كما قال الماوردي - فإن ذلك القول ينطبق على الرعي البدائي، فالرعي ينقسم الى قسمين (٣):

أولاً: الرعي البدائي: ويوصف بأنه نشاط اقتصادي هدف المنتج منه هو الإنتاج لسد الحاجة المحلية، وعادة ما يتسم الرعي هنا بالتنقل طلباً للماء والكلأ، لذا تمارسه الجماعات البدوية وأهل الفلوات.

(١) انظر: د. عاطف عبدالفتاح عوجة: المفكر الإسلامي ابن خلدون ونشأة علم

الاقتصاد السياسي (مطابع جامعة الملك سعود، الرياض) ط (١٤٠١هـ)، ص ١٩ .

(٢) انظر: د. عبدالعليم عبدالرحمن خضر: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام،

ص ١١٣، ١١٤،

وقد سبق الحديث عن الزراعة في عصر الماوردي في الفصل التمهيدي.

(٣) د. محمد أزهري السماك: الموارد الاقتصادية، ص ١٩٦ .

ثانياً: الرعي التجاري : ويهدف المنتج هنا - من وراء عملياته المختلفة - الإنتاج للسوق؛ أي: أن النشاط التجاري هو السائد هنا، وتتسم حياة هؤلاء بالثبات والاستقرار، بخلاف نظرائهم في الرعي البدوي.

٤ - نجد أن المفاضلة بين الزرع والشجر مبنية على سرعة الحصول على الثمرة من جهة، وعلى استمرارية الثمر من جهة ثانية، فبينما يتميز الشجر باستمرارية العطاء فإنه يعاب عليه الانتظار مدة طويلة بعد غرسه حتى يثمر، أما الزرع فهو يعطي ثمرة سريعة، ولكن لمرة واحدة فقط، وما أشبه الشجر برأس المال الثابت، والزرع برأس المال المتداول (١)، وكثيراً ما يعزف الأفراد عن المشروعات التي تتطلب رؤوس أموال ثابتة كبيرة، وفترات زمنية طويلة حتى يظهر عائدها، ويحبذون المصفقات السريعة التي تظهر عوائدها في الحال، و على كل حال فإنه لا يستغنى عن أي من الشجر أو الزرع، فكلهما مهم ومحتاج إليه كما هو الحال بالنسبة لرأس المال الثابت والمتداول.

رابعاً : تنظيم النشاط الزراعي :

إن ديننا الإسلامي الحنيف منهج حياة، نظم شؤون حياة الفرد والمجتمع، صغیرها وكبیرها، ولقد حظي الجانب الاقتصادي والمالي بجانب كبير من الأهمية والتنظيم، ومن ذلك وضع نظام للنشاط الزراعي تتحقق من خلاله الاستفادة القصوى لكل أطراف النشاط، كما يضمن ذلك النظام تعاون الأفراد وقيامهم بالنشاط الزراعي على أكمل وجه ضمن الإطار الشرعي.

(١) رأس المال الثابت: هو الذي يمكن استخدامه في الإنتاج مرات عديدة؛ كالألات والمباني. أما رأس المال المتداول فيستخدم لمرة واحدة، مثاله: المواد الخام والبذور والسماد.. انظر: د. بكري جميل الناصر: التنمية الاقتصادية (منشورات جامعة حلب، سوريا) ط (١٩٨١م)، ص ١٣٢. وانظر: د. محمد عبد المنعم

عفر: الاقتصاد الإسلامي، (٨٢/٣).

ومن أهم التنظيمات التي وضعها الإسلام للنشاط الزراعي المساقاة والمزارعة، إلى جانب أحكام الإقطاع وإحياء الموات، وفيما يلي نعطي تعريفا موجزا للمساقاة والمزارعة من خلال العطاء الفقهي للماوردي (١):

أولا : المساقاة (٢):

١ - تعريفها :

عرف الماوردي المساقاة فقال: "هي أن يدفع الرجل نخله إلى عامل ليعمل فيها مدة معلومة - أقلها أن يثمر النخل فيها - بجزء معلوم من ثمرتها، يستويان فيه أو يتفاضلان" (٣).

كما عرفها - أيضا - بقوله: "هي المعاملة على النخل والشجر ببعض ثمره" (٤).

٢ - حكمها :

المساقاة - كما يقول الماوردي - "جائزة، لا يعرف خلاف بين الصحابة والتابعين في جوازها.. وهو قول كافة الفقهاء إلا أبا حنيفة وحده دون أصحابه، فإنه تفرد بإبطالها" (٥).

(١) أما الحديث عن الإقطاع والإحياء فسيكون في الفصل الأول من الباب الثاني من الرسالة.

(٢) انظر: الحاوي: كتاب المساقاة والمزارعة (مخطوطة، فقد شافعي ٨٣) الجزء (١٠٧) ميكروفيلم.

(٣، ٤، ٥) للمرجع السابق، وانظر: الماوردي: الاقناع في الفقه الشافعي، تحقيق خضر محمد خضر (مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت) ط١، ١٤٠٢هـ، ص ١١٠، وانظر: الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (دار الكتب

العلمية، بيروت) ط٢، ١٤٠٦هـ، (١٨٥/٦). وحجة أبي حنيفة أنه يرى أن إجارة بأجرة مجهولة.

وكل المعلومات عن المساقاة والمزارعة من المصدرين السابقين.

٣ - شروطها :

ذكر الماوردي عدة شروط يلزم توفرها حتى تصح المساقاة ، وهذه الشروط هي :

أ - أن تكون النخل معلومة ، فإن ساقاه على حائط أو نخل مجهول كانت المساقاة باطلة ؛ لأن النخل في المساقاة أمل .

ب - أن يكون نصيب العامل من الثمرة معلوما بجزء شائع فيها .

ج - أن تكون المدة معلومة ، ويشترط في المدة أن يكون أقلها مدة تطلع فيها الثمرة ، وتستغني عن العمل .

د - أن يكون العقد عليها بلفظ المساقاة .

٤ - لزوم عقد المساقاة :

يرى الماوردي أن "المساقاة من العقود اللازمة ؛ لأن نماء النخل فيها متأخر عن العمل ، وترك اللزوم تقويت للعمل بغير بدل" .

٥ - مجال المساقاة :

يرى الماوردي - وهو مذهب الشافعية - أن المساقاة تكون على النخل والكرم (العنب) فقط ، ويعللون ذلك بأن غير النخل والعنب ينمو بنفسه ، ولا يحتاج إلى من يباشر العمل فيه ، بخلاف العنب والنخل ، ولكن بالتدقيق نجد أن كثيرا من الأشجار قد تحتاج إلى عناية وعلاج أكثر مما يحتاجه النخل والعنب (١) .

ومن جهة ثانية فإن الشافعية يستدلون على جواز المساقاة في النخل بالنص ، ويلحقون بالنخل العنب قياسا ؛ لاشتراكهما في وجوب الزكاة في ثمرها ، ويرون ثمرهما ، وإمكان خرمه (٢) .

(١) انظر: للشيخ عبدالرحمن الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة (دار الريان،

القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ (٢٨/٣) .

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب: التكملة الثانية: أكملها محمد نجيب المطيعي

(مكتبة الارشاد، جدة) بدون تاريخ (٢٢٤/١٥) .

ثانيا : المزارعة (١):

١ - تعريفها :

عرف الماوردي المزارعة بأنها : "استكراء الأرض لزراعتها ببعض ما يخرج منها".

٢ - حكمها :

ذكر الماوردي أن المزارعة على ضربين:

أحدهما : أجمع الفقهاء على فسادها، وهو أن تكون حصة كل واحد منهما من زرع الأرض مفردة عن حصة صاحبه، مثل أن يقول: قد زارعتك على هذه الأرض على أن ما سقي بالسماء فهو لي، وما سقي بالرشا (الدلو) فهو لك، فهذه مزارعة باطلة، اتفق الفقهاء على فسادها؛ لأن فيها غررا، وقد يظلم أحد الطرفين لحساب الآخر.

الثاني: اختلف الفقهاء حول جوازها، وهو أن يزارعه على أرضه ليكون العمل على الإجير، والأرض لربها، والبذر منهما أو من أحدهما بحسب شرطهما، وما أخرج الله تعالى من زرع كان بينهما على سهم معلوم.

وقد أورد الماوردي ثلاثة مذاهب حول جوازها، نذكر باختصار فيما يلي:

المذهب الأول : أنها باطلة، وهو مذهب الشافعي ومالك وأبو حنيفة.

المذهب الثاني: أنها جائزة، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء.

المذهب الثالث : أنها جائزة بشرط أن يكون البذر على الزارع، وهو مذهب الإمام أحمد.

الترجيح :

وقد رجح الماوردي جواز المزارعة فقال: "ولما اقترن بدلائل الصحة في عمل أهل الأمصار، مع الضرورة الماسة إليها كان ما عارضها محتملا أن يكون خاصا على

(١) انظر: الاقتناع في الفقه الشافعي، ص (١١)، والحاوي: كتاب المزارعة، ج ١٠٧.

ما فسرہ زید بن ثابت(١)، وقال عبد الله بن عباس: كانت صفة المخابرة (المزارعة) أولى من فسادها، مع صفة شهادة الأصول لها في المساقاة والمزارعة، كما أن المزارعة جائزة إذا كانت تابعة للمساقاة(٢).

ثالثا : تأجير الأرض :

- تعريفه :

وهو إعطاء الأرض للغير ليزرعها مقابل أجره معينة.

- حكمه :

اختلفت آراء الفقهاء قديما حول جواز تأجير الأرض للغير، وقد امتد هذا الخلاف إلى بعض الكتب المعاصرين الذين لهم كتابات في الاقتصاد الإسلامي(٣).

وقد أورد الماوردي ثلاثة أوجه حول حكم تأجير الأرض، نلخصها فيما يلي:

١ - لا تجوز إجارة الأرض بحال.. وهو مذهب الحسن البصري وطاووس.

٢ - تجوز إجارة الأرض بالذهب والورق (الفضة) ولا تجوز بالبر والشعير، ولا بما ينبت من الأرض.. وهو مذهب مالك.

٣ - تجوز إجارة الأرض بكل معلوم من ذهب أو ورق وعرض، أو بما ينبت من الأرض من بر أو شعير أو غيره.. وهو رأي الشافعي وأبي حنيفة، وجمهور الفقهاء كما قال الماوردي.

هذا، وقد رجح الماوردي جواز تأجير الأرض بالذهب والفضة، وبما ينبت من

(١) روى عروة بن الزبير عن زید بن ثابت قال: رحم الله رافع بن خديج، إنه أعلم بهذا الحديث، يعني: ما رواه من النهي عن المخابرة، قال زید: أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رجلان من الأنصار، وكانا قد اقتتلا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن كان هذا شأتكما فلا تكروا المزارع" أ.هـ من الحاوي للماوردي.

(٢) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، مرجع سابق، ص ١١١ .

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٢٢-٣٢٩.

الأرض .. ودلل على ذلك، ورد على الأدلة التي استند إليها المانعون(١).

الفرع الثاني : النشاط التجاري :

أولاً: تعريف النشاط التجاري :

يُرد لفظ التجارة عند الفقهاء بمعنى عام يشمل عمليات اقتصادية متعددة، بل كثيراً ما يعبر عن التجارة ذاتها بالعملية الجوهرية التي تقوم عليها، وهي عملية البيع(٢).

ولقد عرف الماوردي البيع؛ الذي هو أساس التجارة، فقال: "حقيقة البيع في اللسان: بدل شيء بشيء".

وحقيقته في الشرع : نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه".(٣)

وإنما قلنا(٤): "نقل ملك": احترازاً مما لا يملك وممن لا يملك.

وقلنا: "بعوض": احترازاً من الهبات، ومما لا يجوز أن يكون عوضاً.

وقلنا: "على الوجه المأذون فيه": احترازاً من البيوع المنهي عنها

كالملامسة والمناخبة"(٥).

(١) انظر: الماوردي: الحاوي الكبير، (فقه شافعي ٨٣، ج ١٠٧).

وانظر: د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص٣٢٢-٣٢٨، حيث ناقش الموضوع من الناحية الفقهية والاقتصادية، وخص إلى القول بجواز تأجير الأرض، وأنه لا غبار على ذلك من الناحية الفقهية ولا من الناحية الاقتصادية.

(٢) انظر: د. شوقي عبده السامي: المال وطرق استثماره في الإسلام (المكتبة

الفيملية، مكة المكرمة) ط٢، ١٤٠٤هـ، ص١٩٨.

(٣) كتاب البيوع من الحاوي، (١٠٣/١).

(٤) القول للماوردي، انظر: كتاب البيوع من الحاوي، ص١٠٣.

(٥) كتاب البيوع من الحاوي، ص١٠٣.

ويمكن التعليق على التعريف السابق بالآتي:

١ - لفظا البيع والتجارة بينهما عموم وخصوص، فإذا افترقا وذكر أحدهما دون الآخر تضمن معناه، وإذا اجتمعا دل كل منهما على معنى؛ حيث يقصد بالتجارة "التصرف في رأس المال طلبا للربح" (١)، أما البيع فيعني: "مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم" (٢)، أو "دفع عوض وأخذ معوض" (٣)، ولا يشترط في البيع استهداف الربح (٤).

وقد أورد الماوردي قولاً في المقصود بالتجارة والبيع إذا وردا معاً، وذلك عند تفسير قوله تعالى: (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) (٥)، قال الكلبي: "التجار هم: الجلاب المسافرون، والباعة هم المقيمون" (٦).

٢ - تعريف الماوردي للبيع لا يطابق تعريف التجارة السابق، حيث لم يذكر الربح كهدف للمبادلات، وهذا صحيح بالنسبة للبيع؛ لأنه قد لا يستهدف الربح كما قلنا، أما التجارة فتستهدف الربح، لذلك عرفها ابن خلدون بأنها: "محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالفلاء، أي كانت السلعة من حقيق أو زرع أو حيوان أو قماش، وذلك النامي يسمى ربحا" (٧).

كما عرف الاقتصاديون التجارة بأنها تعني "القيام بالشراء والبيع بقصد

(١) انظر: الأصفهاني: معجم ألفاظ القرآن الكريم، ولسان العرب، والمعجم

الوسيط (دار الفكر) بدون تاريخ (مادة: تجر).

(٢) المعجم الوسيط (٢/٧٩)، وانظر: سعدى أبو جيب: القاموس الفقهي لغة

وامصلاحا (دار الفكر، دمشق) ط١، ١٤٠٢هـ، ص ٤٤.

(٣) الشوكاني: فتح القدير، (١/٢٩٥).

(٤) كمن يبيع سلعة ليشتري غيرها للاستعمال الخاص كالسيارة مثلاً.

(٥) سورة النور، آية (٣٧).

(٦) تفسير الماوردي (٣/١٣٢).

(٧) المقدمة، ص ٣٩٤.

الربح" (١).

وقيل: التجارة: "مبادلة مال بمال بهدف الربح" (٢).

٣ - يتميز تعريف الماوردي للبيع بتأكيد على مشروعية النشاط التجاري، وذلك بقوله: "على الوجه المأذون فيه"، ولم نجد مثل ذلك في التعريفات السابقة، والنص على ذلك مهم في التمييز بين المبادلات في الاقتصاد الإسلامي والمبادلات التي تتم في الاقتصاد الوضعي.

ثانيا : مشروعية النشاط التجاري :

تعرض الماوردي للبيوع بالتفصيل في كتابه الحاوي (٣)، فقال عن مشروعية البيع: "الأصل في إحلال البيوع كتاب الله وسنة نبيه وإجماع الأمة ... فأما الكتاب (٤) فقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) (٥)، وقال تعالى: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) (٦)، قال ابن عباس: نزلت في إباحة التجارة في مواسم الحج" (٧).

(١) نخبة من الأساتذة الاقتصاديين العرب: معجم العلوم الاجتماعية (الهيئة

المصرية للكتاب) ط٥، ١٩٧٥م، ص ١١٦ .

(٢) د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص ١٤٤ .

(٣) كتاب البيوع من الحاوي ثلاثة مجلدات محققة، نال بها محققها رسالة

للدكتوراه من جامعة أم القرى.

(٤) الأدلة التي أوردها الماوردي لبيان مشروعية البيع تنص على التجارة،

سواء الأدلة من الكتاب أو السنة أو الإجماع، مما يعني التلازم بينهما،

وسنكتفي بذكر بعض الأدلة خشية الإطالة.

(٥) سورة النساء، آية (٣٩).

(٦) سورة البقرة، آية (١٩٨).

(٧) وغير ذلك من الآيات التي أوردها الماوردي، انظر: كتاب البيوع من الحاوي،

وأما السنة فقد رويت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قولاً وعملاً.

ومن القول: حديث حكيم بن حزام أنه قال: يا رسول الله، إني أشتري بيوعا فما يحل لي منها وما يحرم؟ قال: "إذا لشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه، ولا تبع ما ليس عندك" (١).

وحديث: "تسعة أعمار الرزق في التجارة، والعشر في المواشي" (٢).

وأما الفعل من بيعه - صلى الله عليه وسلم - التي عقدها بنفسه فكثيرة لا تحصى عدداً، غير أن المنقول منها ما اختص بأحكام مستقاة.

فمن ذلك: حديث جابر قال: كنت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سفر على جمل إنما هو في آخر القوم، فمر بي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال: "أمعك قضيب؟" قلت: نعم، فأعطيته، فنخسه وزجره، فكان في أول القوم، فقال: "بعنيه"، قلت: هو لك يا رسول الله، قال: "بل بعنيه"، قال: "قد أخذته بأربعة دنانير، ولك ظهري حتى تأتي المدينة"، فلما قدمنا المدينة قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا بلال، اقضه وزده"، فأعطاه أربعة دنانير وقيراطاً زاده، قال جابر: لا تفارقني زيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣).

(١) رواه الترمذي في البيوع مختصراً، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك برقم (١٢٣٢)، ورواه النسائي في البيوع برقم (٤٦١٣)، ورواه أحمد في المسند (٤٠٢/٣)، ورواه أبو داود في البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم (٣٥٠٣)، ورواه ابن ماجه في التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك برقم (٢١٨٧).. وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: إرواء الخليل، (المكتب الإسلامي، بيروت) ط ١٤٠٧هـ، حديث رقم (١٢٩٢).

(٢) رواه سعيد بن منصور في سننه عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي، كما رواه السيوطي في الجمع للمغير، وقال عنه الألباني: ضعيف، انظر: ضعيف الجامع الصغير، ص ٣٥٩.

(٣) رواه البخاري ومسلم، فقد رواه البخاري في البيوع، باب شراء الدواب =

وأما إجماع الأمة فظاهر فيهم من غير إنكار لجملته، وإن اختلفوا في
كيفية وصفته، حتى أن كبار الصحابة ارتسموا به، وتديبوا نفوسهم له، فروي أن
أبا بكر - رضي الله عنه - كان تاجرا في البز، وروي أن عمر - رضي الله عنه -
كان تاجرا في الطعام والأقط^(١)، وعثمان كان تاجرا في البر والبحر، وكان
العباس تاجرا في العطور.

وعلى ذلك جرت أحوال المحابة قبل الهجرة وبعدما؛ فمنهم من تفرد بجنس
منها، ومنهم من جلب في جميع صنوفها كعثمان وعبدالرحمن^(٢) رضي الله عنهما،
فدل ما ذكرنا أن البيع مباح^(٣).

ثالثا : أهمية النشاط التجاري :

شرع الإسلام استثمار الأموال عن طريق التبادل التجاري؛ لأن حاجة المجتمع
إلى التبادل التجاري ملحة، وبيدونه كان على المنتج القيام بنقل السلعة
وتخزينها وعرضها وتوزيعها في الأماكن المناسبة للاستهلاك، وقد يتعذر عليه ذلك،
فتتعر عملية الإنتاج ذاتها، وبالتالي لا يتأتى الاستهلاك^(٤).
وإذا كان الإنتاج للمادي للسلعة هو جعلها صالحة أو أكثر صلاحية للاستهلاك،

= والحمير، حديث رقم (٢٠٩٧)، ورواه مسلم في المساقاة ، باب بيع البعير
واستثناء ركوبه، حديث رقم (٧١٥). وقد أورد الماوردي غير هذا الحديث في
هذا الموضوع .. انظر كتاب البيوع، المرجع السابق، ص ٨١-٩٠ .

(١) قال في القاموس المحيط: الأقط: شيء يتخذ من المخيض الغنمي (ويعني
اللبن المجفف)، انظر: القاموس المحيط، مادة (أقط)، ص ٨٥٠ .

(٢) يعني: عثمان بن عفان، وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما.

(٣) انظر: كتاب البيوع، (٨٦/١، ٨٧).

(٤) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي،

فإن نقل السلعة من مكان إلى آخر، وكذلك تخزينها من زمان إلى زمان هو الآخر يجعلها مألحة أو أكثر ملاحية للاستهلاك، وعليه فالتجارة في حقيقتها نشاط إنتاجي، يحقق منفعة زمانية بالتخزين، ومنفعة مكانية بالنقل (١).

ولقد أولى الماوردي التجارة اهتماما كبيرا، ويظهر ذلك في النقطتين

التاليتين (٢):

الأولى : اعتبار للتجارة من المجالات الأساسية للنشاط الاقتصادي، بل جعلها ضرورية لكل مجالات النشاط الاقتصادي، فالزراع يحتاج إلى تسويق منتجاته وبيعها، وماحب المصنع يحتاج إلى عرض منتجاته في الأسواق وتصريفها، وقد عبر الماوردي عن هذا المعنى عندما اعتبر التجارة "فرعا لمادتي الزرع والنتاج" (٣).

وعبارة الماوردي أدق في معناها من قول ابن خلدون عن التجارة "الأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في البيع والشراء لتحصل فائدة الكسب.." (٤).

وعليه فالتجارة مهمة للنشاطات الاقتصادية الأخرى، حيث لا تستغني عنها، كما أن التجارة تتوقف على غيرها من النشاطات الزراعية والصناعية والخدمية الأخرى.

النقطة الثانية: اعتبر الماوردي التجارة من أقوى الأسباب في تثمير الأموال، فقال - عن استثمار أموال الميتمى -: "يجوز لولي اليتيم أن يتجر

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٤ .

(٢) وستظهر أهمية التجارة - أيضا - عند حديث الماوردي عن أقسام التجارة بعد قليل.

(٣) أدب الدنيا والدين ص ٢١١ .

(٤) المقدمة ، ص ٣٨٣ .

بماله على الشروط المعتبرة فيه، وهو قول عامة الفقهاء" (١).

وقد استدل بحديث: "اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة" (٢)، وقال: "ولأن الولي يقوم في مال اليتيم مقام البالغ الرشيد في مال نفسه، فلما كان من أفعال الرشيد أن يتجر في ماله، كان الولي في مال اليتيم أولى منه بأن يتجر بماله، ولأن الولي منسوب إلى تثمير مال من يلي عليه، والتجارة من أقوى الأسباب في تثمير المال، فكان الولي أولى بها" (٣).

ونص الحديث: "اتجروا" يعضد وجهة نظر الماوردي في أن التجارة من أقوى الأسباب في تثمير المال، لذا كان التوجيه النبوي نحوها.

رابعا : أقسام النشاط التجاري :

قسم الماوردي النشاط التجاري إلى تجارة داخلية وتجارة خارجية، فقال عن التجارة: "وهي نوعان: تقلب في الحضر، من غير نقلة ولا سفر، وهذا تربص واحتكار، وقد رغب عنه ذوو الأقدار، وزهد فيه ذوو الأخطار.

والثاني: تقلب بالمال بالأسفار، ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروعة، وأعم جدوى ومنفعة، غير أنه أكثر خطرا وأعظم غررا، فقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن المسافر وماله لعلى قلت إلا ما

(١) كتاب البيوع، (١٢٣٨/٣) .

(٢) رواه السيوطي في الجامع الصغير، وقال عنه الألباني: ضعيف. انظر: ضعيف

الجامع الصغير، حديث رقم (٨٧)، وقال الألباني أيضا: رواه الطبراني في

الأوسط، وهو واه جدا، آفة الفرات هذا. انظر: إرواء الغليل، حديث رقم

(٧٨٨). وقد صحح الحديث عند بعض المحدثين كما ذكر ابن حجر في تلخيص الحبير (١٥٨/٢) .

(٣) كتاب البيوع، (١٢٣٩/٣).

وقى الله" (١) يغني على خطر" (٢).

وقبل التعليق على تقسيم الماوردي للنشاط التجاري نوضح المقصود بكل من

التجارة الخارجية والتجارة الداخلية، وذلك فيما يلي:

يقصد بالتجارة الخارجية - عند الاقتصاديين - "التبادل الدولي للسلع

والخدمات"، أي: أنها تتم بين الدول ذات السيادة، وتعتبر حدودها السياسية.

أما للتجارة الداخلية فتعني "تبادل السلع والخدمات داخل حدود دولة

واحدة"، ولذلك تعتبر التجارة بين دمشق وبيروت تجارة خارجية، بالرغم من قصر

المسافة، بينما تعتبر التجارة بين نيويورك وسان فرانسيسكو تجارة داخلية

بالرغم من بعد المسافة وإرتفاع نفقات النقل (٣).

ولو نظرنا إلى تقسيم الماوردي للنشاط التجاري لوجدناه يفرق بين التجارة

بين أقاليم الدولة الإسلامية والتجارة مع أقاليم ودول غير إسلامية، فهو يقول:

"وأما أعشار الأموال المتنقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء (١/٢٥٣، ٢٥٤): "قال النووي في تهذيب الأسماء

واللغات: ليس هذا خبراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من

كلام بعض السلف، فقليل له عن علي رضي الله عنه، فقال: ذكر ابن السكيت

والجوهرى أنه عن بعض الأعراب... انتهى. ورواه الديلمي بلا إسناد عن أبي

هريرة مرفوعاً: "لو علم الناس رحمة الله بالمسافر لأصبح الناس على سفر،

إن المسافر ورطه على قلت إلا ما وقى الله، ورواه ابن الأثير في النهاية،

وهو ضعيف".

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢١١ .

(٣) انظر: د. محمد زكي شافعي: مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية (دار

النهضة العربية، بيروت) بدون تاريخ، ص ٣، وانظر: د. محمد عبدالعزيز

عجمية: الاقتصاد الدولي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ١٩٧٨م، ص ١٤.

شرع، ولا يسوغها اجتهاد..."(١)، هذه هي التجارة الداخلية.

وأما التجارة الخارجية فيشير إليها بقوله: "إذا أخذ من الحربي عشر في دخوله، ثم نقله إلى بلد آخر لم يعشر، وكذلك لو طاف به في بلاد الإسلام؛ لأنها دار واحدة"(٢).

والتجارة الداخلية - عند الفقهاء - ليست درجتها واحدة، ولكنها تعلق بمقدار المخاطرة فيها، فأعلاها النقل من قطر إسلامي إلى قطر إسلامي آخر، ويليهما النقل من مدينة إلى أخرى، وأقلها منزلة البيع في مدينة دون سفر ولا نقلة"(٣).

وفي ضوء ما سبق يمكن التعليق على تقسيم الماوردي للنشاط التجاري، وذلك فيما يلي:

١ - أعطى الماوردي للتجارة الخارجية أهمية كبيرة، وشجع الاتجاه إليها، كما حث الدولة على عمل ما يلزم لتيسير حركة الاستيراد والتصدير، فقال: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز؛ لينتشر للناس في مسالكهم آمينين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمد منه من بلاده وسواده؛ فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها، ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم، فيكون نفعهم عاماً، وخصبهم داراً،

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٢ .

(٢) الحاوي الكبير للماوردي (مخطوطة دار الكتب المصرية، فقه شافعي ٨٣) (١٩٨/١٩).

(٣) انظر: د. علي عبدالرسول: المبادئ الاقتصادية في الإسلام (دار الفكر العربي) ط ٢، ١٩٨٠م، ص ٤٧، وسيأتي بعد قليل ما قاله ابن خلدون عن التجارة بشقيها.

ويمير رفق السلطان(١) به، أعظم من رفق رعيته، وعقباه أنفع من مملكته؛ لأن
ليس يعم صلاح إلا ونصيبه منه أكثر؛ لأن عوام الأموال صادرة إليه، وصلاح الجمهور
عائد عليه"(٢).

إن أهمية التجارة الخارجية التي تحدث عنها الماوردي يشهد لها النص
والواقع، ويمكن بيان ذلك فيما يلي:

١ - قال الله تعالى: (وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها
رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف
بما كانوا يصنعون)(٣).

كما امتن الله على قريش بقوله تعالى: (لايلاف قريش . إيلافهم رحلة
الشتاء والصيف)(٤)، حيث أؤمنهم وجعل لهم احتراماً ومهابة في قلوب الناس، فلا
يغار عليهم ولا يجترأ، وكانت لهم رطتان، يرحطون في الشتاء إلى اليمن، وفي
الصيف إلى الشام فيمتارون ويتجرون(٥).

وفي الحديث: "الجالب مرزوق، والمحتر ملعون"(٦).

(١) رفق السلطان: نفع السلطان. انظر: مختار الصحاح، مادة (رفق).

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٥٨، ٢٥٩ .

(٣) سورة النحل، آية (١١٢).

(٤) سورة قريش، آية (٢، ١).

(٥) انظر: الشوكاني: فتح القدير (٤٩٧/٥)، وانظر: أبو السعود: محمد بن محمد
العمادي (ت ٩٥١): تفسير أبي السعود، المسمى: ارشاد العقل السليم إلى
مزايا القرآن الكريم (دار إحياء التراث العربي، بيروت) بدون تاريخ
(٢٠٣/٩).

(٦) رواه ابن ماجه، كتاب التجارات، حديث رقم (٢١٥٣)، كما رواه الحاكم..

وقال الألباني: ضعيف. انظر: ضعيف الجامع الصغير حديث رقم (٢٦٤٥).

ورغم ضعف الحديث فإن أحاديث النهي عن الاحتكار تعضده، وسيأتي بعضها فيما

والجالب: الذي يجلب للبيع من كل شيء، حيث ينقل البضائع من إقليم ينتجها إلى إقليم لا ينتجها ويحتاج إليها (١).

ب - بين الماوردي أهمية التجارة الدولية بقوله: "تفتقر (البلاد) إلى مجلوب إليها ومجتلب منها"، وهذا يعني ضرورة التبادل على المستوى الدولي لتلبية حاجات البشر، وتبادل المنافع، حيث إن الله تعالى قد جعل الموارد على المستوى الكوني كافية لإشباع حاجات البشر، شريطة أن يلتزموا حيالها منهج الرشd والصالح، وإلا فهناك العجز والقصور الذي يرجع إلى الإنسان نفسه، بينما نجد أن الموارد على المستوى الأقل نطاقاً قد لا تكون كافية لإشباع الاحتياجات، بل الوضع العادي أنسها في مجملها غير كافية، فعادة ما نجد قصوراً في واحد أو أكثر من عناصر الإنتاج "وسائل الإشباع"، وفي الوقت نفسه من الممكن - بل والمعتاد - أن نجد وفرة أو على الأقل كفاية في بعضها الآخر (٢).

وهكذا ينتج - كقاعدة علمية - عجز وفائض على المستويات النطاقية الأقل من المستوى العالمي، وهذا يتطلب التعاون البشري لتبادل المنافع (٣).

يقول القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: (وقدر فيها أقواتها) (٤): "جعل في كل بلدة من التجارات والأشجار والمنافع ما لم يجعله في الأخرى؛ ليعيش بعضهم من بعض بالتجارة والأسفار من من بلدة لأخرى" (٥).

ج - أقام المسلمون تجارات واسعة مع بلدان عالمية كثيرة في الشرق والغرب، ولقد كانت التجارة الخارجية من الوسائل التي يعالج بها الإسلام الأزمات الناتجة عن الاحتكار، مما يدفع عن الناس الضرر، فالأزمة - هنا -

(١) انظر: النهاية لابن الأثير (٢٨٢/١)، وانظر: د. علي عبدالرسول: المبادئ

الاقتصادية في الإسلام ص ٤٨ .

(٢،٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، ص ٥٠، ٥١.

(٤) سورة فصلت، آية (١٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (دار الفكر، بيروت) (٣٤٢، ٣٤٣/١٥).

سببها قلة العرض وزيادة الطلب، والجلب يؤدي إلى زيادة العرض فتزول الأزمة، وبذلك يكون الجلب في الواقع من أنجع الوسائل في معالجة هذه الأزمة (١).

ولقد كانت تجارة المسلمين - في عصر الماوردي - مظهرا من مظاهر عظمة الإسلام وتقدم المسلمين، واحتلت مكانا مهما بين النشاطات الاقتصادية الأخرى، وكانت سفن المسلمين وقوافلهم تجوب كل البحار، وتمل إلى كل البلاد محتلة المكان الأول في التجارة العالمية، وكانت الاسكندرية وبغداد هما اللتان تقرران الأسعار للعالم في ذلك العصر لكثير من السلع (٢).

ج - تؤدي التجارة الخارجية دورا مهما في الحياة الاقتصادية للدول المتقدمة والنامية (٣)، فالدول المتقدمة تصرف منتجاتها المختلفة في الأسواق العالمية، كما أنها تستورد احتياجاتها من المواد الخام، ومصادر الطاقة عن طريق التجارة الخارجية.

وأما الدول النامية فإنها تصدر الفائض لديها عن طريق التجارة الخارجية، كما تمكن التجارة الخارجية هذه الدول من الحصول على ما تتطلبه التنمية الاقتصادية من سلع رأسمالية وسلع وسيطة لا تتوفر في الأسواق المحلية، كما تحصل هذه الدول على احتياجاتها الاستهلاكية من الأسواق العالمية (٤)،

(١) انظر: م. أ. منان: الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق، ترجمة: د. منصور إبراهيم التركي (المكتب المصري الحديث، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص ١٦٧، وانظر: د. عيسى عبده، وأحمد اسماعيل: الملكية في الإسلام (دار المعارف، القاهرة) بدون تاريخ، ص ١٩٠.

(٢) انظر: د. عبدالعليم خضر: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام، ص ١٢٩.

(٣) سبق في المبحث السابق ذكر موقف الفكر الوضعي من التجارة، وكيف اعتبرها - أخيرا - قطاعا منتجا.

(٤) انظر: د. فايز الحبيب، ود. السيد دحية: الدخل القومي والتجارة الخارجية (المكتب المصري الحديث، القاهرة) بدون تاريخ، ص ١١٦، ١١٧.

وتستطيع المكاسب من التجارة الخارجية تسهيل التنمية، ولكنها لا تستطيع أن تكون بدلا لقوى التنمية التي يجب ايجادها بحكم الضرورة داخل اطار الاقتصاد المحلي(١).

ونجد أن الدول النامية قد ركزت على تصدير المواد الخام والمواد الأولية، وعلى استيراد المواد الاستهلاكية، مما أدى إلى تدهور مستمر في شروط التبادل الدولي للدول النامية على المدى الطويل، وقد أدى ذلك إلى التضارب بين مكاسب التجارة الخارجية ومكاسب التنمية الاقتصادية(٢).

٢ - وأما قول الماوردي عن التجارة الداخلية: "تقلب في الحضر، من غير نقلة ولا سفر، وهذا تربص واحتكار، وقد رغب عنه ذوو الأقدار، وزهد فيه ذوو الأخطار"(٣)، فهو ينطبق على التجارة الداخلية في أدنى منازلها، وهي البيع في مدينة واحدة، ويصحب هذه الحالة تربص واحتكار، والتربص يعني الاحتكار وحبس السلع لانقطاع الغلاء(٤)، وهذا هو الاحتكار المنهي عنه، يقول عمر رضي الله عنه: "لا حكرة في سوقنا، لا يعتمد رجال بأيديهم فضول من أذهب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرون علينا، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر، فليبع كيف شاء الله، وليمسك كيف شاء

(١) انظر: جيرالد م. ماير: التجارة الدولية والتنمية، ترجمة د. أحمد سعيد

دويدار (دار نهضة مصر، القاهرة) ط ١٩٨٦م، ص ١٨٦ .

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٥١، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: الاقتصاد الدولي

(دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص ٣٠٧-٣١١، حيث ذكر

أدلة مدعمة باحصائيات عن تدهور شروط التبادل الدولي للدول النامية.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ٢١١ .

(٤) انظر: الأمفهانى: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٩٠، والنهائية لابن الأثير

(١٨٤/٢).

الله" (١).

وتطابق نظرة الماوردي قول عمر في ذم التجارة الداخلية عندما يصبحها تريبص واحتكار، وأما إذا خلت عن ذلك فإن لها أهمية كبيرة على المستوى المحلي، فهي تمثل الوسيط بين المنتج والمستهلك، بل بين جميع أوجه النشاط الاقتصادي، فعن طريقها يتم ترويج البضائع وتسويقها، وتسهيل الحصول عليها، وإيصالها إلى المستهلكين، وتخزينها من وقت إلى آخر بحيث تتوفر في الأسواق باستمرار، لذا ليس من الصواب التقليل من شأن التجارة الداخلية كما فعل التجاريون (٢) عندما اعتبروا التجارة الداخلية لا تضيف شيئاً إلى الثروة، وعللوا ذلك: بأن ربح أحد الطرفين إنما هو خسارة للآخر، وعليه فلا جديد يضاف إلى الثروة مهما تحقق من أرباح، ولم يتصور التجاريون أهمية التجارة الداخلية، وأنها قد تكون مفيدة للطرفين معا (٣).

ولا شك أن أهمية التجارة تزداد كلما كان مجالها جلب السلع والخدمات التي يحتاجها المجتمع ويندر وجودها فيه، ويؤكد ذلك ابن خلدون عندما قال بأن "نقل

(١) رواه مالك في الموطأ (٦٥١/٢).

(على عمود كبده) قال ابن الأثير (٢٩٦/٣) : "أراد به ظهره؛ لأنه يمسك للبطن ويقويه، فصار كالعمود له، وقيل: أراد به أنه يأتي به على تعب ومشقة، وإن لم يكن ذلك الشيء على ظهره، وإنما هو مثل. وقيل: يريد بكبده الحاملة؛ لأن الجالب إنما يحمل على دوابه لا على ظهره".

(٢) واعتبروا التجارة الخارجية هي مصدر الثروة فقط، وجاء الطبيعويون من بعدهم فاعتبروا التجارة والصناعة نشاطات اقتصادية غير منتجة، والزراعة هي القطاع المنتج الوحيد. انظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي (دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة)، ص ١٣١.

(٣) انظر: د. سعيد النجار: تاريخ الفكر الاقتصادي (دار النهضة العربية،

السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدة الخطر في الطرق يكون أكثر فائدة للتجار، وأعظم أرباحاً، وأكفل بحواله (١) الأسواق؛ لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها، فيقل حاملوها ويعز وجودها، وإذا قلت وعزت غلت أثمانها، وأما إذا كان البلد قريب المسافة، والطريق سابل بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها فتكثر وترخص أثمانها، وأما المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة، وأرباحهم تنافه لكثرة السلع، وكثرة ناقلها، والله هو الرزاق ذو القوة المتين" (٢).

وخلاصة القول: فإن للتربص والاحتكار منموم، سواء تعلق بالتجارة الداخلية أو التجارة الخارجية (٣)، كما أن أهمية التجارة تزداد كلما كان مجالها جلب السلع والخدمات التي يحتاجها المجتمع ويندر وجودها فيه، وعليه يعتبر نقل السلع من دولة إلى أخرى أعلى منازل التجارة، ويليه النقل من مدينة إلى أخرى داخل دولة واحدة، وأقلها منزلة التعامل داخل مدينة واحدة، والصورة الأخيرة هي التي ضمها الماوردي، وذلك عندما يماحها تربص واحتكار.

(١) لعل المراد نشاط الأسواق ورواجها.. قال في القاموس المحيط: تحوله (بالحاء المهملة) بالموعظة: توخى الحال التي ينشط فيها لقبولها. انظر: القاموس المحيط، مادة (حول)، ص ١٢٧٩ .

(٢) المقدمة، ص ٣٩٦، ٣٩٧ .

(٣) يفضل أن يقال: التجارة الداخلية، والتجارة الدولية؛ لأن التجارة الداخلية درجات - كما قلنا - منها الداخلي في مدينة واحدة، ومنها الداخلي على مستوى المدن داخل الدولة الواحدة، كما تعتبر التجارة بين الدول الإسلامية داخلية حسب المفهوم الذي أشار إليه الماوردي - سابقا - حيث قال عن بلاد الإسلام بآئنها دار واحدة لا يجوز فرض العشور على الأموال المتنقلة فيها.

خامسا : حرية النشاط التجاري :

يشجع الماوردي حرية النشاط التجاري، ويقصد بالحرية - هنا - أحران:

الأول: عدم قيام الدولة بمزاحمة الأفراد، وممارسة نشاطهم التجاري، وإن

كان عليها أن تراقب النشاط التجاري.

والأمر الثاني: عدم فرض عشور (ضرائب جمركية) على تنقل السلع والخدمات

داخل البلاد الإسلامية، وفيما يلي تفصيل الأمرين:

١ - الدولة والنشاط التجاري :

يرى الماوردي أن للتجارة من أعمال الأفراد، وليست من أعمال الدولة، لذلك

نادى بعدم تدخل الدولة وممارستها للنشاط التجاري إلى جانب الأفراد، وفي هذا

المعنى يقول: "وعليه في تنفيذها (١) لهم حقان:

أحدهما : ألا يعارض صنف منهم في مطلبه .

الثاني : ألا يشاركه في مكسبه" (٢).

ولقد علل الماوردي ما ذهب إليه بقوله: "وربما كان للسلطان رأي في

الاستكثار من أحد الأصناف، فينقل إليه من لم يألفه، فيختل النظام بهم فيما

نقلوا إليه؛ لأن تمييزهم بإلهام الطباع أعدل في إئتلافهم من التصنع لها،

وربما ضن السلطان عليهم بمكاسبهم فتعرض لها أو شاركهم فيها؛ فاتجر مع

التجار، وزرع مع الزراع، وهذا ومن في حقوق السيلسة، وقدر في شروط الرياسة

من وجهين:

أحدهما: أنه إذا تعرض لأمر قصرت فيه يد من عداه، فإن تورك عليه لم

ينتهض به، وإن شورك فيه ضاق على أهله، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه

(١) أي: على ولي الأمر في تنفيذ أمور الرعايا.

(٢) قوانين الوزارة، ص ٦٧، ويقصد الماوردي كل نشاطات الأفراد، وإن كانت

التجارة هي مثاله الواضح كما سيأتي.

وسلم - أنه قال: "ما عدل وال اتجر في رعيته" (١).

الثاني: أن الملوك أشرف الناس منصبا، فخصوا بمواد السلطنة؛ لأنها أشرف المواد مكسبا، فإن زاحموا العامة في درك مكاسبهم أوهنوا الرعايا، ودينسوا الممالك، وعاد وهنهم عليها، فاختل نظامها، واعتل مرامها، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إذا اتجر الراعي هلكت الرعية" (٢).

وما ذهب إليه الماوردي من رفض تدخل الدولة في النشاط التجاري للأفراد نجده عند غيره من أعلام الاقتصاد الإسلامي.

فهذا ابن خلدون يضع فصلا بعنوان: "قصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا، ومفسدة للجباية" (٣)، وقد علل ذلك بقوله: "الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب" (٤)، وقد سرد الأضرار المترتبة على تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، ثم قال: "وإذا رافقهم السلطان في ذلك، وماله أعظم كثيرا منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجته، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد..." (٥).

وأما أبو الفضل الدمشقي فيعتبر تجارة السلطان من طرق الكسب التي تجمع بين المغالبة والاحتيال؛ فلا يقدر أحد أن يزيد عليه في حال الشراء، أو يمنع تحكمه في البيع.. وأورد قولاً لبعض الحكماء: "إذا شارك السلطان الرعية في

(١) ضعيف، قال عنه الألباني: ضعيف، رواه السيوطي في الجامع الصغير، وعزاه للهاكم، وأخرجه أبو نعيم في القضاء. انظر: إرواء الغليل، حديث رقم (٢٦٢٣).

(٢) قوانين الوزارة، ص ٦٨، والحديث لم أجده، وقد ذكر الدمشقي كلاما نحوه ونسبه لأحد الحكماء، وسيأتي.

(٣، ٤، ٥) المقدمة، ص ٢٨١، ٢٨٢، وانظر: تفاصيل أضرار تدخل الدولة في النشاط التجاري للأفراد في المقدمة، ص ٢٨١-٢٨٣.

متاجرهم هلكوا، وان شاركوه في حمل السلاح هلك" (١).

ومما سبق يمكن استنتاج الآتي :

أ - يرى الماوردي أن الوضع الصحيح هو ترك الأفراد أحراراً في مزاوله النشاط الاقتصادي الذي يألّفونه، وهنا يكون الدافع الذاتي قوياً لوجود الرغبة في مزاوله هذا النشاط الاقتصادي، وتكون نسبة النجاح هنا أكبر منها في حالة تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد، وما قد يترتب عليه من اضطراب البعض لترك نشاط يرغبه، والتحول إلى نشاط غير مرغوب، وهنا يضعف الدافع الذاتي، وبالتالي يضعف النشاط، وواقع القطاعات العامة التي تتولاها الدولة وتديرها خير شاهد على صدق ما سبق، حيث يوضع - في كثير من الأحيان - الشخص في مكان لا يناسبه من حيث الرغبة أو القدرة والموهبة.

ب - عندما تمارس الدولة النشاط التجاري إلى جانب الأفراد، فإنهم لا يستطيعون منافسة الدولة - للفارق الكبير بين امكانيات الأفراد وامكانيات الدولة - وبالتالي يترك الأفراد النشاط لتقوم به الدولة، وهذا يترتب عليه شيان:

الأول: أن الدولة لا تستطيع النهوض بهذا النشاط على الوجه الأكمل، كما هو الحال في الدول ذات التوجه الاشتراكي، والتي تعاني القطاعات العامة فيها من فشل ذريع لضعف الوازع الذاتي وانعدام الوازع الربحي (٢).

الثاني: يؤدي ذلك إلى ضعف النشاط الاقتصادي للأفراد (القطاع الخاص)،

(١) أبو المفضل، جعفر الدمشقي: من علماء الشام، كان يعمل بالتجارة، عاش في القرن السادس الهجري تقريبا، عرف بكتابه: الإشارة إلى محاسن التجارة.. انظر: الإشارة إلى محاسن التجارة: تحقيق البشري الشوري (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة) ط١، ١٣٩٧هـ، ص ٦١.

(٢) ولقد تنبّهت هذه الدول - أخير - إلى خطئها، فبدأت تغيير خط سيرها، وتفسح المجال أمام القطاع الخاص ليؤدي دوره في الحياة الاقتصادية.

ويترتب على ذلك ضعف الدولة، نظراً لاعتمادها على القطاع الخاص في تحصيل بعض الإيرادات - كالزكاة مثلاً -، كما أن القطاعات العامة تعجز عن القيام بدور القطاع الخاص بنفس المستوى، ومن جهة ثانية فإن نجاح القطاع الخاص يحقق نجاحاً اقتصادياً كبيراً للدولة، سواء من ناحية زيادة إيراداتها أو من ناحية المساهمة في جوانب التنمية المختلفة، وإنتاج فوائض تؤدي إلى حدوث فائض في ميزان المدفوعات.

ج - وإذا كان الماوردي قد دعا إلى حرية النشاط التجاري، فإن ذلك لا يعني عدم تدخل الدولة لمراقبة النشاط التجاري الداخلي والخارجي لضمان التوافق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، والوفاء باحتياجات المجتمع وتنمية اقتصاده (١)، وكمثال على تدخل الدولة لمراقبة النشاط التجاري يقول الماوردي: "وأما المعاملات المنكرة كالربا والبيع الفاسد، وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به، إذا كان متفقاً على حظره، فعلى والي الحسبة إنكاره، والمنع منه، والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الخطر" (٢).

وقال أيضاً: "ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات، وتدليس الأثمان، فينكره ويمنع منه، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه" (٣).

٢ - العشور وحرية النشاط التجاري :

وهنا يفرق الماوردي بين حالتين: التجارة داخل البلاد الإسلامية، والتجارة مع العالم الآخر.

أولاً : التجارة داخل البلاد الإسلامية :

يرى الماوردي عدم جواز فرض العشور على التجارة داخل البلاد الإسلامية،

(١) انظر: د. محمد عبد المنعم عفر: السياسات الاقتصادية والشرعية (من مطبوعات

الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ، ص ٥١١ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٣٣١ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣٢ .

فقال: "وأما أعيان الأموال المتنقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها شرع، ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النصفة، وقل ما تكون إلا في البلاد الجائرة" (١).

وسواء كانت هذه التجارة لمسلم، أو لحربي أخذ منه العشر عند دخوله، يقول الماوردي: "إذا أخذ من الحربي عشر ماله في دخوله، ثم نقله إلى بلد آخر لم يعشر، وكذلك لو طاف به في بلاد الإسلام؛ لأنها دار واحدة" (٢).

وما أحوج البلدان الإسلامية - اليوم - لتحقيق تلك السياسة التجارية فيما بينها، فهي "في حاجة اقتصادية ماسة إلى تعاون وتكامل في تجارتها الخارجية، تصديرا واستيرادا، بحيث يغلب على تجارتها الدولية أن تكون إسلامية، وليست خارجية، ومن أهم وسائل تحقيق ذلك تنسيق سياساتها الاقتصادية وبرامجها، وكذلك ترشيد سياساتها الجمركية، وهنا نذكر بأن الإسلام يعتبر الأمة الإسلامية دارا واحدة، ووطننا واحدا، وإذا سمح بإقامة أقاليم فإن ذلك لمجرد حسن إدارة شؤون الدولة الأم لا لتجزئتها وتفرقتها، وفي مجال التعريف الجمركية التي هي نوع من أنواع الضرائب، فإن الإسلام يعتبر فرض ضريبة جمركية على المسلم (٣) - لمجرد تنقله بين بلاد الإسلام - من الأمور المحرمة والممنوعة" (٤).

ثانيا: التجارة مع العالم غير المسلم :

أعطى الماوردي لولي الأمر حرية اتخاذ السياسة التجارية المناسبة فيما يتعلق بالتجارة الدولية، فله - كما يقول الماوردي - "أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظرا من جذب أو قحط أو لخوف من قوة تجددت

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢٣ .

(٢) الماوردي: الحاوي الكبير (مخطوط)، (دار الكتب المصرية، فقه شافعي ٨٣) (١٩٨/١٩).

(٣) بل وغير المسلم - كما يرى الماوردي.

(٤) د. شوقي أحمد دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٤٠٤ .

لهم" (١).

كما يرى أن للإمام "أن يشترط على أهل الحرب العشر عند دخولهم بلاد المسلمين بتجارته، وله أن يأخذ العشر أو أقل أو أكثر بحسب ما يؤديه اجتهاده إليه" (٢).

سادساً : تنظيم النشاط التجاري :

نظم الإسلام النشاط التجاري تنظيماً يحقق المنافع ويدرك الأضرار، وقد فصل الماوردي - وغيره من فقهاء المسلمين - أحكام البيوع والشركات التي يمكن من خلالها اشتراك الأفراد في ممارسة النشاط التجاري.

وفيما يلي تعطي نبذة عن المضاربة والسلم كمثال لما سبق.

أولاً : المضاربة :

١ - تعريفها :

المضاربة لغة :

عرفها الماوردي بقوله: القراض والمضاربة اسمان لمسمى واحد.

وفي تسميتها قراضاً تأويلان:

أحدهما: لأن رب المال قد قطعه من ماله، والقطع يسمى قراضاً.

والثاني: لأن لكل واحد منهما صنعا كصنع صاحبه في بذل المال من أحدهما، ووجود العمل من الآخر.

وفي تسميتها مضاربة تأويلان:

أحدهما: أنها سميت بذلك؛ لأن كل واحد منهما يضرب في الربح بسهم.

الثاني: أنها سميت بذلك؛ لأن العامل يتصرف فيها برأيه واجتهاده، مأخوذ

(١) الحاوي الكبير، المرجع السابق (١٩/١٩٧-١٩٩).

وسوف نعود لموضوع العشور بالتفصيل في الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٢) المرجع نفسه، (١٩/١٩٩).

من قولهم: فلان يصرف الأمور ظهرا لبطن(١).

المضاربة اصطلاحاً :

عرفها الماوردي بأنها: "اتفاق رجلين(٢) على أن يخرج أحدهما ماله ليتجر الآخر، على أن يكون الربح بينهما على ما شرطاه، والخسران إن لم يجبره ربح على رب المال دون العامل"(٣).

٢ - مشروعيتها :

دلل الماوردي على مشروعية المضاربة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس(٤).

فأما الكتاب فعموم قوله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم)(٥)، وفي القراض ابتغاء فضل، وطلب نماء.

وأما السنة فمن ذلك حديث: "دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"(٦)، وفي القراض رزق بعضهم من بعض.

كما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه ضارب لخديجة - رضي الله عنها - بأموالها إلى الشام(٧).

(١) انظر: الماوردي: كتاب المضاربة من الحاوي الكبير، ص ١١٧، ١١٨ .

(٢) وقد يكون الاتفاق بين رجل وامرأة، فقد ضارب الرسول - صلى الله عليه وسلم - لخديجة رضي الله عنها.

(٣) الاقناع في الفقه الشافعي، ص ١٠٩ بتصرف.

(٤) انظر بقية الأدلة وتفصيلها في كتاب المضاربة، ص ١٢٠-١٢٥ .

(٥) سورة البقرة، آية (١٩٨).

(٦) رواه مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، حديث رقم (١٥٢٢).

(٧) انظر: ابن هشام: السيرة النبوية (دار الريان للتراث، القاهرة) ط ١،

وأما القياس: فإنه لما جاءت السنة بالمساقاة، وهي عمل في محل يستوجب به شطر ثمرها، اقتضى جواز القراض بالمال ليعمل فيه ببعض ربحه، فكانت السنة في المساقاة دليلاً على جواز القراض، وكان الإجماع على صحة القراض دليلاً على جواز المساقاة" (١).

كما بين الماوردي ما في المضاربة من المنفعة والرفق بمن عجز عن التصرف من أرباب الأموال، ومعونة لمن عدم المال من ذوي الأعمال، لما يعود على الفريقين من نفعها، ويشتركان فيه من ربحها (٢).

٣ - شروط المضاربة :

وهذه الشروط تتعلق بالعقد، ورأس المال، والربح، وقد بينها الماوردي فيما يلي (٣) :

أولاً : شروط صحة عقد المضاربة :

١ - اختصاص أحدهما بالمال.

٢ - انفراد الآخر بالعمل.

٣ - العلم بنصيب كل واحد منهما من الربح.

ثانياً : شروط رأس المال :

١ - لا تصح المضاربة إلا بالدراهم والدنانير دون العروض والسلع، وبه قال

جمهور الفقهاء (٤).

٢ - أن يكون رأس المال معلوم القدر والصفة عند العقد.

(١) انظر: كتاب المضاربة من الحاوي، ص ١٢٤ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٤ .

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٤-١٤١، حيث توجد تفاصيل كثيرة لهذه الشروط.

(٤) أجاز بعض الفقهاء المضاربة بالعروض. انظر: المرجع نفسه، ص ١٢٧، ١٢٨،

وانظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٨٢/٦).

٣ - أن يكون رأس المال حاضرا غير غائب، فلا تصح المضاربة بدين في ذمة المضارب.

ثالثا : شروط الربح :

١ - عدم اشتراط جزء من الربح للغير، فلو شرط رب المال ثلث الربح لنفسه، وثلثه لأبيه أو زوجته، وثلثه للعامل، فالقراض باطل، سواء شرط عمل أبيه أو زوجته معه أولا (١).

٢ - أن يكون نصيب كل من المتعاقدين في الربح جزءا مشاعا، فلو شرط أحدهما لنفسه من الربح درهما معلوما، والباقي لصاحبه أو بينهما فلا يجوز؛ لأنه قد لا يحصل من الربح إلا الدرهم المشروط فينفرد به أحدهما، وينصرف الآخر بغير شيء.

٤ - أقسام المضاربة :

قسم الماوردي المضاربة قسمين (٢) :

١ - مضاربة مطلقة، وهنا للعامل أن يشتري من أصناف الأمتعة وأنواع العروض ما علم فيه ملاحا.

٢ - مضاربة مقيدة: كأن يقارضه على أن يتجر في الثمار أو في الأقوات أو في الثياب، فيكون مقصورا على شراء ما عين عليه دون غيره، وهذا التقيد جائز

(١) وهذا مذهب الجمهور، ولعل الراجح ما ذهب إليه المالكية من صحة المضاربة وصحة الشرط؛ لأن الربح من حق المتعاقدين فيجوز لهما أن يتصرفا فيه بشرط ألا يلحق أحدهما أو غيرهما ضرر من جراء هذا التصرف، ثم إن ذلك قد يحقق مصلحة للمسلمين، وبخاصة إذا كان المشروط له جزءا من الربح مرفقا عاما، كمسجد، أو مستشفى، أو كان جماعة من الفقراء والمحتاجين. انظر: المصدر السابق، ص ١٤٤، وانظر: حاشية الدسوقي (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ (٥٢٣/٣).

(٢) انظر: كتاب المضاربة من الحاوي، ص ١٥٣.

- كما يرى الماوردي -، لكن إذا قيد رب المال المضاربة بشراء ثوب بعينه أو عرض بعينه، أو قارضه على ألا يشتري إلا من فلان أو لا يبيع إلا على فلان، كانت المضاربة باطلة، وكذا لو شرط عليه ألا يبيع ويشتري إلا في مكان بعينه، فإن المضاربة باطلة.

وما ذهب إليه الماوردي من بطلان المضاربة عندما تقيد بسلعة بعينها أو عرض بعينه أو شخص بعينه، أو سوق معين يتفق مع المقصود من المضاربة، وهو طلب الربح الذي يقتضي إطلاق حرية العامل في التصرف (١).

٥ - مجال المضاربة :

يرى الماوردي أن "القراض مختص بما يكون النماء فيه حادثاً عن البيع والشراء" (٢).

ويرى جمهور الفقهاء أنه يجوز أن تكون المضاربة في كل نشاط اقتصادي يستهدف تحقيق الأرباح (٣).

ومذهب الجمهور أولى لما يترتب عليه من الاستفادة من المضاربة في النشاطات الاقتصادية المختلفة وليس هناك نص يقصر المضاربة على المجالات التجارية البحتة.

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٨، ١٥٩، وانظر المراجع التالية:

- الكاساني: بدائع الصنائع (٩٥/٦).

- ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير (نشرته: جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، الرياض) بدون تاريخ، (٢٣/٣).

- الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (مكتبة النجاح، طرابلس ليبيا)

بدون تاريخ (٣٦٢/٥).

- د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ١٠٥.

٦ - طرفا المضاربة :

يرى الماوردي جواز إعطاء الرجل ماله لرجلين ليضاربا به، كما يجوز للرجلين أن يدفعوا ماله لرجل أو لرجلين مضاربة (١).

ومضاربة الواحد للجماعة هو ما تقوم به المصارف الإسلامية، فالمصرف يمثل (رب العمل)، وعملائه يمثلون (رب المال) (٢).

ومن جهة ثانية يرى الماوردي - متابعاً للشافعي - جواز مضاربة المسلم للذمي، وكرهه للمسلم أن يدفع ماله للذمي مضاربة، حيث أن المسلم أظهر أمانة وأصح بيوعاً (٣).

ومضاربة الذمي بمال المسلم يجب أن يشترط فيها التعامل وفق أحكام الشريعة الإسلامية، ويترتب على ذلك إمكانية استغلال المسلمين لإمكانات غيرهم مع السلامة من الوقوع في محذور.

ثانياً : السلم :

١ - تعريفه :

السلم لغة :

عرف الماوردي السلم لغة بقوله: السلم - ويقال له: السلف - كلاماً بمعنى واحد، سمي سلماً لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفاً لتقديم رأس المال (٤).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٧٤، ٢٧٨ .

(٢) انظر: مجلة الاقتصاد الإسلامي، (مجلة شهرية يصدرها بنك دبي الإسلامي في دولة الإمارات العربية المتحدة) المجلد السادس، ص ٣٥٤-٢٥٦، وانظر: د. سامي حسن حمود: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية (مطبعة الشرق ومكتباتها، عمان، الأردن) ط ٢، ١٤٠٢هـ، ص ٣٨١-٣٩٥، حيث أورد المؤلف تفصيلات للمضاربة الجماعية ومناقشات مستفيضة.

(٣) انظر: كتاب للمضاربة من الحاوي، ص ٢٧١ .

(٤) كتاب البيوع من الحاوي، ص ١٣٢، وانظر: مغني المحتاج لمحمد الخطيب

الشربيني (دار الفكر، مصر) بدون تاريخ (١٠٢/٢).

السلم اصطلاحاً :

بيع شيء موصوف في الذمة بثمن يجب تعجيله (١).

٢ - مشروعيته :

ذكر الماوردي أن السلم مشروع بدليل الكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) (٢)، قال ابن عباس: "أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه، وأذن فيه، وقرأ: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين...) (٣).

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "من أسلم فليسلم في كيل معلوم، ووزن معلوم، وأجل معلوم" (٤).

وغيره من الأحاديث النبوية الشريفة (٥).

وأما الإجماع فقد انعقد - كما يقول الماوردي - في الصحابة، ولم يخالف بعدهم إلا ابن المسيب (٦).

(١) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص ٩٥، ومغني المحتاج (١٠٢/٢).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٣) انظر: كتاب الأم للشافعي (دار الفكر، بيروت) (٩٤/٣)، وأخرجه أحمد في

المسند (١٥١/٦)، والحاكم (٢٨٦/٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم

يخرجاه، وأخرجه البيهقي (١٨/٦).

(٤) رواه البخاري: كتاب السلم، حديث رقم (٢٢٤٠)، ورواه مسلم في السلم، برقم

(١٦٠٤).

(٥) انظر: كتاب البيوع من الحاوي، ص ١٣٢٢-١٣٢٥.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٣٢٥، وانظر: الإجماع لابن المنذر (دار الكتب العلمية،

بيروت) ط ١، ١٤٠٥هـ، ص ٥٤.

٣ - شروط السلم :

هناك شروط في الثمن (رأس المال)، وشروط في المثمن (المسلم فيه) (١):

أولاً : شروط المثمن :

١ - أن يكون مضبوط المصفة، معلوم القدر بالكيل أو الوزن أو العدد أو الذراع.

٢ - أن يكون الأجل معلوماً.

٣ - أن يكون المسلم فيه (المثمن) عام الوجود عند محله، مأمون الإنقطاع؛ لأن ما لا يعلم وجوده لا يصح العقد عليه.

٤ - أن يذكر موضع قبضه من الأمكنة الممكنة، لا سيما فيما لنقله مؤونة.

ثانياً : شروط الثمن (رأس المال):

١ - أن يكون الثمن معيناً حاضراً.

٢ - أن يقبض قبل الافتراق، فإن لم يقبض بطل السلم.

وهناك رأي للماوردي - وهو مذهب الشافعية - وهو جواز أن يكون المثمن

(المسلم فيه) حالاً؛ بينما يرى غيرهم أنه لا بد أن يكون مؤجلاً، وقد يقال: مادام

للمسلم فيه حالاً، فما فائدة العدول من البيع إلى السلم الحال؟

وقد أجاب الشافعية بأن "فلأثدته جواز العقد مع غيبة المبيع، فإن المبيع

قد لا يكون حاضراً مرغياً، فلا يصح بيعه، وإن أخره لاحتضاره ربما فات على

المشتري" (٢).

وهذا الرأي أقرته المذاهب الأخرى، ولكن على أساس أنه بيع غائب على

المصفة، وفق شروط مفصلة في كتب الفقه، أما الشافعية فيرون أن بيع الغائب على

(١) انظر: كتاب البيوع من الحاوي ص ١٢٧٢-١٣٩٢، وانظر: الإقناع في الفقه

الشافعي، ص ٩٦، ٩٧.

(٢) انظر: مغني المحتاج (١٠٥/٢)، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ٩٥.

الصفة لا يصح (١).

الفرع الثالث : النشاط الصناعي :

أولاً : أهمية النشاط الصناعي :

تعتبر الصناعة من أهم الدعامات التي يقوم عليها اقتصاد الدول، ويقاس تقدم الدول وتطورها بالنظر إلى مستوى الصناعة فيها.

ولقد بنيت الحضارات المادية الحديثة على أسس علمية في ميدان الإنتاج الصناعي، ولذا فالصناعة - في العصر الحاضر - من أخصب الموارد الاقتصادية التي تمتد الدول بإمكانات التقدم والرخاء (٢).

ولقد اهتم الإسلام بالصناعة، وجعلها من فروض الكفاية، بحيث تأثم الأمة عندما لا يوجد فيها من يلبي احتياجاتها من كل صناعة، وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: "... ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس؛ مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبنائية، فإن الناس لا بد لهم من طعام يأكلونه، وشباب يلبسونها، ومساكن يسكنونها.. فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم، كأبي حامد الغزالي، وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما: إن هذه الصناعات فرض على الكفاية، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا

(١) انظر: الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة، (٢/٢١٤-٢٢٣)، وانظر: أحمد

محيي الدين أحمد حسن: عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٧هـ، ص٣٠٧-٣١٢ .

(٢) انظر: د. سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني: الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية (دار الوفاء، المنصورة) ط١، ١٤٠٨هـ، ص٤٢٢، وانظر: الشيخ أبو الوفاء المراغي: من قضايا العمل والمال في الإسلام (المكتبة العصرية، بيروت) ط١٣٩٠هـ، ص٥٩ .

بها، كما أن الجهاد فرض على الكفاية، إلا أن يتعين فيكون فرضاً على الأعيان، مثل أن يقصد العدو بلداً، أو مثل أن يستنفر الإمام أحداً" (١).

ويوضح ابن تيمية بعض الحالات التي تكون الصناعة فيها فرض عين فيقول: "إذا كان الناس محتاجين إلى فلاحه قوم أو نساجتهم أو بناءهم، صار هذا العمل واجبا، ويجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل" (٢).

ونجد أن الماوردي لم يتعرض للحديث عن أهمية الصناعة بالتفصيل، وإن كان يفهم ذلك من خلال جعله لها من مجالات النشاط الاقتصادي الأساسية، وبيان علاقتها القوية ببقية المجالات الأخرى كما سيأتي بيانه.

ثانياً : أقسام النشاط الصناعي :

قسم الماوردي النشاط الصناعي إلى ثلاثة أقسام :

صناعة فكر، وصناعة عمل، وصناعة مشتركة بين الفكر والعمل (٣).

١ - صناعة الفكر :

وقد جعلها الماوردي قسمين، فقال: "فأما صناعة الفكر فقد تنقسم قسمين:

أحدهما: ما وقف على التدبيرات الصادرة عن نتائج الآراء المصيخة؛ كسياسة

الناس، وتدبير البلاد، وقد أفردنا كتاباً للسياسة (٤) لخصنا فيه من جملها ما

ليس يحتمل هذا زيادة عليها.

الثاني: ما أدت إلى المعلومات الحادثة عن الأفكار النظرية، وقد مضى في

(١، ٢) شيخ الإسلام، تقي الدين أحمد بن تيمية: الحسبة في الإسلام (دار الفكر،

بيروت) بدون تاريخ، ص ١٦، ١٤ .

(٣) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٢١١ .

(٤) قال خان زاده: إن المقصود كتاب الأحكام السلطانية. انظر: منهاج اليقين

شرح أدب الدنيا والدين، ص ٣٧٠ .

قلت : ولعله يقصد كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر، أو كتاب: نصيحة

الملوك، وهو أقرب.

فضل العلم من كتابنا هذا باب أغنى ما فيه عن زيادة القول فيه" (١).

٢ - صناعة العمل :

وهي كذلك قسمان : عمل صناعي، وعمل بهيمي :

الأول : العمل الصناعي، وهو أعلاها رتبة؛ لأنه يحتاج إلى معاناة في تعلمه، ومعاناة في تصويره، فصار بهذه النسبة من المعلومات الفكرية .

الثاني : العمل البهيمي : يقول عنه الماوردي : "إنما هو صناعة كد، وآلة مهنة، وهي الصناعة التي تقتصر عليها النفوس الرذلة، وتقف عليها الطباع الخاسئة..." (٢).

٣ - الصناعة المشتركة بين الفكر والعمل :

وهي - أيضا - قسمان :

"أحدهما : أن تكون صناعة الفكر أغلب والعمل تبعاً؛ كالكتابة.

الثاني : أن تكون صناعة العمل أغلب والفكر تبعاً؛ كالبناء .

وأعلاها رتبة ما كانت صناعة الفكر أغلب عليها، والعمل تبعاً لها" (٣).

وقد بين الماوردي أحوال الناس تجاه الصنائع، فقال : "الناس آلات للصناعة؛ فأشرفهم نفساً متهيء لأشرفها جنساً، كما أن أردلهم (٤) نفساً متهيء لأردلها جنساً" (٥).

وبين مراتب الصناعة بقوله : "أشرف الصنائع صناعة الفكر، وأردلها صناعة العمل؛ لأن العمل نتيجة الفكر وهو مدبره" (٦).

والآن سنناقش آراء الماوردي حول الصناعة : أقسامها والمفاضلة بين هذه

(١، ٢، ٣) أدب الدنيا والدين ص ٢١١ .

(٤) الرذل : اللدن للخسيس أو الرديء من كل شيء، والمرغوب عنه لرداءته .

لنظر : القاموس المحيط، ومختار الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن

الكريم، مادة (رذل) .

(٥، ٦) أدب الدنيا والدين، ص ٢١١ .

الأقسام والعلاقة بين مجالات النشاط الاقتصادي، وذلك فيما يلي :

١ - أكد الماوردي - في أكثر من موضع - التلاحم والترابط بين مجالات النشاط الاقتصادي، فوصف التجارة بأنها "فرع لمادتي الزرع والنتاج" (١)، واعتبرها متعلقة بالنشاطات الاقتصادية الأخرى من صناعة وزراعة بشقيها النباتي والحيواني (٢).

إن حديث الماوردي عن العلاقة والترابط بين القطاعات الاقتصادية ليوضح أهمية تلك القطاعات جميعاً، وتأثيرها ببعضها البعض، فلا غنى لقطاع عن القطاعات الأخرى، بل كلها مهمة وضرورية ومتكاملة.

نظرة الماوردي هذه قالها في القرن الحادي عشر الميلادي (٣)، بينما ظل الفكر الأوروبي إلى القرن الخامس عشر يعتقد أن التبادل نشاط غير نظيف، وظل إلى القرن الثامن عشر يعتقد أن الصناعة والتجارة نشاطات اقتصادية عقيمة (٤).

ومنذ أمد قصير يعترف الفكر الأوروبي بأهمية النشاطات الاقتصادية كلها، وأنها تؤدي خدمات أساسية، ويكمل بعضها بعضاً، وتعمل جميعاً نحو غاية واحدة (٥)، ويشهد الواقع لذلك، حيث نجد الدول المتقدمة قد أولت القطاعات الاقتصادية المختلفة عناية كبيرة، بينما نجد الدول النامية - وتشمل الدول الإسلامية - قد نظرت إلى بعض القطاعات، وأهملت القطاعات الأخرى، أو كانت

(٢١) المرجع نفسه، ص ٢١١، ٢١٢ .

(٣) توفي الماوردي سنة (٤٥٠هـ) الموافق (١٠٥٨م).

(٤) انظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٣١، ٦٨، وانظر: د. رفعت

العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين، ص ٣٤، ٣٥ .

(٥) انظر: د. عبدالرحمن يسري أحمد: تطور الفكر الاقتصادي، ص ٢١٦، ٢١٧، وانظر:

د. صلاح النشواني: التطورات التكنولوجية والإدارة الصناعية (مؤسسة شباب

الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٦م، ص ٤، وانظر: د. عثمان أحمد الخولي، ود.

محمود شريف: الزراعة العربية، ص ١٢٤ .

عنايتها بها ضعيفة.

٢ - أدخل الماوردي في مفهوم الصناعة أشياء تتبع قطاع الخدمات بالمفهوم المعاصر، ومن ضمن هذه الأشياء ما سماه الماوردي صناعة الفكر، ويقصد بها السياسة وتدبير البلاد، وكذلك الأفكار النظرية والكتابة.

وهذا المفهوم لم يكن لدى الماوردي فقط، بل نجده عند غيره من أعلام الاقتصاد الإسلامي، فهذا ابن خلدون يقسم الصنائع إلى: "ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة.

ومن الأول: الحياكة والجزارة والنجارة والحداثة وأمثالها.

ومن الثاني: الوراقة، وهي معانة الكتب بالاستنساخ والتجليد، والغناء، والشعر، وتعليم العلم، وأمثال ذلك.

ومن الثالث: الجندية وأمثالها" (١).

ويقول أبو الفضل الدمشقي: "فأما الصنائع فمنها علمية ومنها عملية، فأما للصنائع العلمية فنلقبها والنحو والهندسة وما جرى هذا المجرى.

وأما العملية فالحياكة والفلاحة ومشط الصوف والكتان، وما جرى هذا المجرى مما لا يحتاج صانع في إدراكه إلا إلى كثرة المشاهدة والتدربة... وأما المركبة منهما فكالطب والفروسية والكتابة وما شاكل ذلك" (٢).

إن وجوه المكاسب المعروفة في زمن هؤلاء الأعلام تنحصر في الزراعة والتجارة والصناعة تقريبا، ولم يكن هناك ما يسمى بقطاع الخدمات؛ لذلك كانت تدخل تلك الخدمات الموجودة آنذاك ضمن قطاع الصناعة، فهو أنسب لها من قطاع الزراعة والتجارة (٣).

(١) المقدمة، ص ٤٠٠ .

(٢) الإشارة إلى محاسن التجارة، ص ٥٩، ٦٠ .

(٣) يراد بالزراعة - كما سبق - الانتاج النباتي والحيواني، أما التجارة

ومهما وقع من خلط فإن الفكر الإسلامي ممثلاً بهؤلاء الأعلام قد سبق الاقتصاد الوضعي الذي لم يعترف بقطاع الخدمات كقطاع اقتصادي منتج إلا منذ أمد قصير.

٣ - وفي مسألة المفاضلة بين الصناعات، لنا مع الإمام الماوردي وقفتان:

الأولى : أن الماوردي يعطي الصناعة التي تحتاج إلى الفكر والعلم مرتبة أعلى من تلك الصناعات التي تحتاج إلى عمل يدوي ويقل فيها أعمال الفكر. إن هذه النظرة تحمل في طياتها الدعوة إلى تطوير الصناعة والاستغناء عن تلك الصناعات البسيطة البدائية بصناعات متطورة.

وما حدثت التطورات الصناعية الهائلة في الغرب، إلا نتيجة لتطور البحث العلمي، وظهور الاختراعات الحديثة والآلات الدقيقة التي تعتمد في تشغيلها على الفكر والعلم أكثر من اعتمادها على اليد وقوة البدن، ولذا أصبحت الصناعة تتركز على رأس المال (العدد والآلات) أكثر مما تركز على المهارة اليدوية والخبرة المكتسبة في حرفة معينة.

وفي عصر الآلة أصبحت الآلات الضخمة تسيطر على المراحل المختلفة للإنتاج، وأصبحت لا تتطلب التدخل البشري إلا في أضيق الحدود، وقد لا يتعدى الأمر مجرد الضغط على زر أو أزرار معينة حتى تسير عملية الإنتاج بنظام دقيق وتدقق مستمر (١).

كل هذا التطور الصناعي نتيجة لتطور العلم والمعرفة في أوروبا التي كانت في قرونها الوسطى (٢) تحارب العلم والمعرفة، وكانت الكنيسة تقوم بحرق وتعذيب كل عالم يكتشف حقيقة علمية؛ لأنه خالف تعاليم الكنيسة التي لا يجوز لأحد

(١) انظر: د. صلاح الشنواني: التطورات التكنولوجية والإدارة الصناعية، ص ١٣٥.

(٢) من الخطأ أن نقول القرون الوسطى ونسكت؛ لأنها قرون وسطى بالنسبة لأوروبا، أما المسلمون فكانت عصور النور والعلم والمعرفة بالنسبة لهم، وكانت - أيضا - قرون صدر الإسلام، وهي خير القرون.

الخروج عليها، والقول بعلم لم تقل به، بينما كانت هذه العصور هي عصور النور في العالم الإسلامي من كافة جوانب الحياة، وفيها كان العلماء والفقهاء يدعون إلى التفكير والبحث العلمي(١)، وقد نبغ الكثير منهم في مجالات مهمة كالطب والجبر والكيمياء والفلك وغيرها، ولا غرابة في ذلك، فديننا الإسلامي دين العلم والمعرفة والتفكير، وبالمقارنة بين الماضي المشرق للمسلمين، والحاضر المتعثر لهم نجد البون الشاسع الداعي إلى الأسى والحزن.

الوقفة الثانية : عند تقسيم الماوردي للمصانع إلى شريفة ودنيئة، حيث جعل المصانع الشريفة لأهل النفوس الشريفة، والمصانع الدنيئة لأهل النفوس المستردلة على حد قوله(٢)، بل إنه يربط بين المصانع والعدالة، فقال: "وأما المصانع فضربان: مستردل، وغير مستردل.

فأما غير المستردل كالزراعة والصناعة فغير قاذح في العدالة؛ لأنه لا يستغني الناس عن الاكتساب بمصانعهم ومتاجرهم، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن من الذنوب ما لا يكفره صوم ولا صلاة، ويكفره عرق الجبين في طلب الحرفة"(٣).

وروي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله"(٤).

وأما المستردل من المصانع فضربان:

أحدهما : ما كان مستردلاً في الدين كالمباشرين للأنجاس من الكناسين والزبالين والحجامين أو المشاهدين للعورات كالقيم والمزين.

والضرب الثاني: ما كان مستردلاً في الدنيا(٥)، كالنسيج والحيافة وما

(١) ولا يزالون كذلك حتى الآن، ولله الحمد.

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٢١١ .

(٣، ٤) سبق تخريجهما ص ٦٧ .

(٥) يعني في عرف الناس.

يدينس برائحته، كالقماب والسماك.

فإن لم يحافظ هؤلاء على إزالة الأنجاس من أيديهم وثيابهم في أوقات صلواتهم، وقصروا في حقوق الله عليهم كان ذلك جرحا في عدالتهم، وقدحا في ديانتهم.

وإن حافظوا على إزالة النجاسة والقيام بحقوق العبادة ففي قدح ذلك في عدالتهم ثلاثة أوجه:

أحدها : أنه قدح فيها؛ لأن الرضا بها مع الاستدال نقص.

والوجه الثاني: أنه لا يقدر في العدالة؛ لأنه لا يجد الناس منها بدء، ولأنها مستباحة شرعا.

والوجه الثالث: أنه يقدر في العدالة ما استردل في الدين، ولا يقدر فيها ما استردل في الدنيا، لاسيما الحياكة لكثرة الخير في أهلها" (١).

وأمام تقسيم الماوردي للصنائع إلى شريفة وخبثة نقرر الحقائق التالية:

١ - من المقرر شرعا تفاوت البشر في أرزاقهم وقدراتهم ومواهبهم، وبالتالي يستحيل أن يقوموا جميعا بأعمال فكرية راقية، بل إن هذا التفاوت من حكمة الله تعالى حيث يقول: (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا) (٢)، وعليه "فطبيعة هذه الحياة البشرية قائمة على أساس التفاوت في مواهب الأفراد، والتفاوت فيما يمكن أن يؤديه كل فرد من عمل، والتفاوت في مدى اتقان هذا العمل، وهذا التفاوت ضروري لتنوع الأدوار المطلوبة للخلافة في هذه الأرض، ولو كان جميع الناس نسخا مكرورة ما أمكن أن تقوم الحياة في هذه الأرض بهذه الصورة" (٣).

وتظهر الحكمة من هذا التفاوت في عمرنا الحاضر، حيث الحاجة الملحة لجميع

(١) كتاب الشهادات من الحاوي، ص ٤٤٤-٤٤٧ .

(٢) سورة الزخرف، آية (٣٢).

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، (٣١٨٧/٥).

الصنائع، فالمجتمع المسلم لا يستغني عن يقوم بالنظافة - على سبيل المثال - وإلا لامتلات المدن والسكنات بالقمامة والأوساخ، ولتلوثت البيئة، وتدهورت الصحة، مما يتطلب أموالا كثيرة، وجهودا جبارة لمواجهة الأخطار الناجمة عن إهمال النظافة، وقل مثل ذلك في بقية الصنائع التي لا غنى للمجتمع عنها، ولذا تدخل ضمن فروض الكفاية، مما يستوجب توفير من يقوم بها من داخل المجتمع المسلم.

٢ - جعل الإسلام التقوى معيارا للمفاضلة بين البشر، فقال تعالى: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم)(١)، وبموجب هذا المعيار "تسقط جميع الفوارق، وتسقط جميع القيم، ويرتفع ميزان واحد بقيمة واحدة، وإلى هذا الميزان يتحاكم البشر، وإلى هذه القيمة يرجع اختلاف البشر في الميزان"(٢)، فالناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء عليهما السلام سواء، وإنما يتفاضلون بالأمور الدينية، وهي طاعة الله تعالى، ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم"(٣)، وعليه فالقيم الظاهرة ليست هي القيم الحقيقية، فهناك قيم أخرى قد تكون خافية على البشر، يعلمها الله تعالى، ويزن بها العباد(٤).

٣ - قسم الماوردي الصنائع - كما سبق - إلى صنائع شريفة وصنائع دنيئة، أو صنائع مستردلة وصنائع غير مستردلة، وتكون الصناعة أو الحرفة مستردلة وحنية عند الماوردي لأحد ثلاثة أسباب:

الأول : أنها مستردلة في الدين: بمعنى أن مزاول هذه الصناعة يرتكب محظورا

(١) سورة الحجرات، آية (١٣).

(٢) سيد قطب: في ظلال القرآن، ص ٣٣٤.

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (دار المعرفة، بيروت) ط ٢، ١٤٠٧هـ، ج ٤،

ص ٢٣٢.

(٤) انظر: في ظلال القرآن، ص ٣٣٤.

شرعا؛ كأن يباشر النجاسات، أو يتأخر عن الصلاة، أو ينظر إلى العورات.

الثاني : أنها مستردلة في عرف الناس.

الثالث : أنها مستردلة لظوها من الفكر.

أولا : المنائع المستردلة في الدين :

نظر كثير من الفقهاء إلى بعض المنائع بأنها دنيئة؛ لما فيها من محظور شرعي، فابن الأثير - مثلا - يعطى دناءة حرفة الصلغ والقصاب فيقول: "المنائع ربما كان من صنعه شيء للرجال، وهو حرام، أما القصاب فلأجل النجاسة الغالبة على ثوبه وبذنه مع تعذر الاحتراز منها"(١).

وعليه فإنه إذا خلت هذه المنائع من المحظور شرعا فإنها لا تقدر في عدالة وكرامة مزاوليها، حيث لا غنى للناس عنها(٢)، وإنما يقدر في العدالة ما يقدر في الدين؛ لأن العدالة تعني: "الاعتدال في الأحوال الدنيوية"(٣)، ويكون ذلك بأداء الفرائض واجتناب المحارم(٤).

(١) جامع الأصول (دار الفكر) ط٣، (٥٩٨، ٥٩٧/٤)، حديث رقم (٨١٨١)، .

(٢) انظر المراجع التالية :

- كتاب الشهادات من الحاوي، ص ٤٤٤-٤٤٧ .

- محمد نجيب المطيعي: تكملة المجموع شرح المذهب (٣٣/٢٣).

- ابن قدامة: المغني (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض) ط١٤٠٢هـ (١٧٠/٩)

- ابن القيم : زاد المعاد (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٢٣، ١٤٠٩هـ (١٥٩/٥).

- سيد سابق: فقه السنة (دار القبلية، جدة) بدون تاريخ (٢٧٩/٢).

- د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (دار الفكر، دمشق) ط٣، ١٤٠٩هـ

(٥٦٥/٦).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، (١٢٠٤/٩).

(٤) عبدالرحمن بن قاسم الحنبلي: حاشية الروض المربع (لم يذكر الناشر) ط٣،

١٤٠٥هـ (٥٩٤/٧).

ثانيا : المنايع المستندة في العرف :

وبالسنبة للمنايع المستندة في عرف الناس فإننا نورد عليها الملاحظات

التالية :

١ - أن النظرة إلى كثير من الحرف بأنها دنيئة مبنية على العرف، "حيث جرى العرف على تصنيف الحرف بحسب نظرة المجتمع إلى صنفين: حرف شريفة، وحرف غير شريفة" (١).

ومن شروط اعتبار العرف - عند الفقهاء - ألا يخالف دليلا من أدلة الشرع، أو قاعدة من قواعده، ولهذا لا عبرة بالعرف عند وجود النص (٢).

والعرف هنا جعل الحرف والنشاطات معيارا للمفاضلة، بينما جعل الإسلام - كما سبق - التقوى معيار المفاضلة بين الناس، ولذلك فإن بعض الفقهاء - كما سبق - لم يلتفت إلى هذا المعيار المبني على العرف، وبالتالي لا تقف مزاولة هذه المنايع - غير الشريفة عرفا - في عدالة مزاوليها؛ لأنها مباحة، والناس بحاجة إليها (٣).

٢ - من المعروف أن العرف يتغير من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى آخر،

(١) د. محمد رواس قلعجي: الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي (من منشورات

المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة) ١٤٠٤هـ، ص ٧ .

(٢) انظر: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي: أصول مذهب الإمام أحمد (مؤسسة

الرسالة، بيروت) ط٣، ١٤١٠هـ، ص ٥٨٩، وانظر: موسى إبراهيم إبراهيم:

المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي (دار عمار، الأردن) ١٤٠٩هـ

ص ٧٧ .

(٣) انظر: المراجع التالية :

- المجموع شرح المذهب (٣٣/٣٣).

- كتاب الشهادات من الحاوي ، ص ٤٤٦، ٤٤٧ .

- المغني لابن قدامة، (١٧٠/١٩).

وعليه فإن حكم الحرف في زمن ما على صناعة ما بأنها دنيئة ليس حكما نهائيا، حيث قد تزول العلة التي من أجلها وصفت تلك الصناعة بأنها دنيئة.

وفي زماننا هذا فإن التطور الصناعي والاجتماعي قد طور كثيرا من الحرف والصنائع، ونزع عنها وصف الدناءة الذي كانت تتصف به لزوال علة ذلك الوصف، وأصبح كثير من الحرف تزاول بالآلات متطورة، يكون دور الإنسان فيها بسيطا، ولا يباشر النجاسة بيده أبدا، فالنسيج يتم بأرقى الآلات التي تنتج الأقمشة بصفات محددة، وكذا القمامة، والحدادة، والدباغة، وغيرها من الحرف التي كانت في أعرف الناس حرفا دنيئة (١).

٣ - قد ينظر الحرف إلى حرفة ما بأنها دنيئة بناء على ما فيها من المحظورات، وهنا تكون نظرة الحرف صائبة؛ لأن هذه الحرفة دنيئة في الدين فرآها الناس كذلك، ولقد وضح ذلك محمد بن الحسن الشيباني في رده على من قالوا: "مليرجع إلى الدناءة من المكاسب في عرف الناس لا يسع الإقدام عليه إلا عند الضرورة.."(٢)، حيث قال: "ثم المذمة في عرف الناس ليس للكسب بل للخيانة، وخلف الوعد، واليمين الكاذبة، ومعنى البخل"(٣).

ثالثا : للصنائع المسترخلة لظواهرها من الفكر :

وللباحث على ما قاله الماوردي بشأنها ملاحظتان :

الأولى : سبق القول بأن تمجيد الصناعة التي تعتمد على الفكر أكثر من اعتمادها على العمل البدني مطلب شرعي واقتصادي، وهذا يعني أن مراتب هذه الصناعات أعلى من مراتب غيرها من الصناعات الخالية من الفكر، وهذا لا غبار عليه، وإنما المرفوض جعلها صناعات شريفة وغيرها من الصناعات دنيئة، وجعل ذلك معيارا للمفاضلة بين الناس.

الملاحظة الثانية : قسم الرومان العمل إلى فكري، ويدوي أو جسدي، ورفعوا

(١) انظر: د. محمد رواس قلعجي: المرجع السابق، ص ٢٠، ١٩ .

(٢، ٣) الكسب، ص ٦٢، ٦٣ .

من شأن الأول، وخفضوا من شأن الأخير، وكان من نتيجة ذلك أن جعل الفلاسفة في الذروة؛ لأنهم رجال الفكر والبحث، بينما جعل الزراع والصناع وسواد الشعب في الطبقة الدنيا؛ لأنهم أصحاب العمل اليدوي أو الجسماني، وكذلك الحال عند الفرس والعرب في الجاهلية (١).

ولقد كان للماوردي نقولات كثيرة عن حكماء اليونان والرومان والفرس، قلعه في نظريته تلك تأثر بما نقل عن القوم.

والخلاصة :

أن الصنعة أو الحرفة إذا كانت حنيئة ومستردلة في الدين أو في العرف المبني على ارتكاب محظور شرعا عند مزاوله هذه الصنعة، فإن هذه النظرة صائبة؛ لأن الشرف كل الشرف في اتباع شرع الله، والالتزام بأمره، والدناءة كل الدناءة في مخالفة الشرع وانتهاك حرمة الله، ومزاوله مثل تلك الحرف يؤثر في عدالة مزاوليها؛ نظرا لما يقعون فيه من محظورات عند مزاولتها.

ومن جهة ثانية فإن العرف قد ينظر إلى عمل ما بأنه مستردل لما فيه من القذارات أو الروائح المنتنة والمناظر الكريهة، وهذا أمر لا مفر منه؛ لأن النفوس قد جبلت على استقذار مثل تلك الأشياء، ولكن لا ينبغي أن نجعل مثل تلك الأعمال معيارا للمفاضلة، ما دام مزاولها ملتزما بأمر الله تعالى، مجتنباً نهيه.

ومع ذلك نؤكد ما يلي :

أولا : لا مانع شرعا من المفاضلة بين الأعمال على أساس ما فيها من الإتيان والجودة، لحديث: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه" (٢).

(١) انظر: د. عيسى عبيد، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام (دار المعارف،

القاهرة) بدون تاريخ، ص ٤٢ .

(٢) الحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد عن عائشة، وقال: رواه أبو يعلى

وفيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان وضعفه جماعة. انظر: مجمع الزوائد =

ولحديث: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء" (١).

فالإحسان والإتقان مطلب شرعي في الأعمال الدنيوية والأخروية؛ لذا يجب أن يسعى المسلم إلى أعلى درجات الإحسان والإتقان الممكنة، ولا يرضى بالدون مع القدرة على ما هو أفضل، يقول ابن عقيل: "يكره تعتمد المنافع الرديئة مع إمكان ما هو أصلح منها" (٢).

ثانيا : أي عمل تحتاج إليه الأمة المسلمة - مهما كان - يعد من فروض الكفاية التي يجب القيام بها، فمثلا "ينبغي أن يكون في كل بلد طبيب، وكحال، وحجام، وجراح، وطحان، وخباز، ولحام، وطباخ، وشواء، وبيطار، وإسكاف، وغير ذلك من المنافع المحتاج إليها غالبا" (٣)، ولو اعتمد المجتمع المسلم على أي أجنبية للقيام بمثل هذه الأعمال فإن هذا يؤدي إلى البطالة في صفوف العمال الذين لا يقدرّون على مزاوله الأعمال الفكرية الراقية من أبناء المجتمع المسلم، كما ينجم عن ذلك مساوئ اجتماعية ضارة.

وهنا ينبغي الرقي بمستوى العمال الذي يقومون بالأعمال الأقل مرتبة، سواء من الناحية الصحية أو المالية والمعيشية، وكذا الناحية الفكرية.

= ومنبع الفوائد (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١٤٠٨هـ، (٩٨/٤).

كما رواه السيوطي في الجامع الصغير عن البيهقي، عن عائشة، وضعفه. قال المناوي: وأخرجه أيضا أبو يعلى، وابن عساكر، وغيرهما. انظر: فيض القدير (٢٨٦/٢)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٣٨٣/١).

(١) رواه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، حديث رقم (١٩٥٥).

(٢) ابن مفلح (محمد بن مفلح المقدسي): الآداب الشرعية (مكتبة ابن تيمية، القاهرة) بدون تاريخ (٢٩٢/٣).

(٣) المرجع السابق، (٢٩٢/٣). والمراد بالإسكاف: الخراز.

ثالثا : جميع الفئات العاملة، سواء منها العالية الاختصاص والمرتفعة الأجور، وغير ذات الاختصاص، متساوية في الكرامة الإنسانية، قال تعالى: (ان أكرمكم عند الله أتقاكم)(١)".(٢)

(١) سورة الحجرات، الآية (١٣).

(٢) محمد المبارك: نظام الإسلام، الاقتصاد، مرجع سابق، ص ٥٧ .

المطلب الثالث : المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي :

نظر الماوردي - كما سبق - إلى جميع مجالات النشاط الاقتصادي على أنها كلها مهمة وضرورية ومتكاملة، بينما ظل الفكر الوضعي مترددا بين ما هو العمل للمنتج والعمل العقيم، ولم يحسم القضية إلا منذ أمد قصير، حيث وصل إلى ما قرره الماوردي منذ ألف عام تقريبا، وخير مثال على ما سبق النشاط التجاري الذي اعتبره الفكر الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره (١) - نشاطا اقتصاديا منتجا وأساسيا، بينما كان الفكر الوضعي - في ذلك الوقت (٢) - ينظر للنشاط التجاري على أنه نشاط غير طيب وغير طبيعي، ولكنه شر لا بد منه في حياة اجتماعية بعيدة عن الكمال، كما نادت الكنيسة بتحريم التجارة مستندة إلى ما قرره بعض آباء الكنيسة من أن للمسيحي لا يكون تاجرا، وأن التجارة شر لا بد منه (٣)، وجاء الطبيعيون فنظروا للتجارة والصناعة على أنها نشاطات عقيمة غير منتجة (٤).

ومع بيان الماوردي لمجالات النشاط الاقتصادي، وأنها كلها أساسية ومهمة، فقد فاضل بينها، وحتى نعرف معيار المفاضلة ومكوشاته عند الماوردي نورد أقواله في الموضوع، حيث قال: "اختلف الناس: هل البيوع الجائزة من أجل المكاسب وأطيبها، أو غيرها من المكاسب أجل منها؟

(١) انظر: الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص ٢١١، ٢١٢، وابن الحسن: الكسب، ص ٤٨-٥٠ .

(٢) ما يسمى بالقرون الوسطى.

(٣) انظر: أريك رول: تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة: راشد البراوي (دار

الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة) ١٩٦٨م، ص ٤٠، ٤١ .

وانظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ٦٨ .

(٤) انظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص ١٦١، ود. لبيب شقير،

المرجع السابق، ص ١٣١ .

فقال قوم: الزراعات أجل المكاسب كلها، وأطيب من البيوع وغيرها؛ لأن الإنسان في الاكتساب بها أحسن توكلًا، وأقوى إخلاصًا، وأكثر لأمر الله تعالى تفويضًا وتسليمًا.

وقال آخرون: إن المصاعل أجل كسبًا منها، وأطيب من البيوع وغيرها؛ لأنها اكتساب ينال بكد الجسم وإتعب النفس، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن الله يحب المؤمن المحترف" (١)، فظاهر الاحتراف بالنفس دون المال.

وقال آخرون: البياعات أجل المكاسب كلها، وأطيب من الزراعات وغيرها، وهو أشبه بمذهب الشافعي والعراقيين" (٢).

ثم إن الماوردي أورد بعض الأدلة على تفضلية البيوع فقال: "والدليل على أن البيوع من أجل المكاسب كلها إذا وقعت على الوجه المأذون فيه: أن الله عز وجل صرح في كتابه بإحلالها فقال: (وأحل الله البيع) (٣)، ولم يصرح بإحلال غيرها" (٤).

واستدل الماوردي بحديث: "أطيب ما أكل الرجل من كسبه" (٥)، ثم قال:

(١) رواه الطبراني في الكبير (١٩٣/٣)، والبيهقي في شعب الإيمان، وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٢/٤): "رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عاصم بن عبيد الله، وهو ضعيف". وقال عنه الألباني: ضعيف. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، حديث رقم (١٣٠١).

(٢) كتاب البيوع من الحاوي: من ١٠٤، ١٠٥.

(٣) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٤) كتاب البيوع، المرجع السابق، من ١٠٤.

(٥) رواه النسائي في كتاب البيوع برقم (٤٤٥٠)، ورواه ابن ماجه في كتاب التجارات برقم (٢١٣٧).

"والكسب في كتاب الله التجارة" (١).

واستدل أيضا بحديث رافع بن خديج قال: قال رجل: يا رسول الله، أي: العمل أطيب؟ فقال: "عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور" (٢).

ثم قال الماوردي: "ولأن البيوع أكثر مكاسب الصحابة وهي أظهر فيهم من الزراعة والصناعة، ولأن المنفعة بها أعم، والحاجة إليها أكثر، إذ ليس أحد يستغني عن ابتياع مأكول وملبوس، وقد يستغني عن صناعة وزراعة" (٣).

وبناء على ما سبق يمكن القول:

١ - يميل الماوردي إلى تفضيل النشاط التجاري على غيره من مجالات النشاط الاقتصادي، وقد استدل بأدلة نرى أنها غير كافية فيما ذهب إليه؛ فقله تعالى: (وأحل الله البيع) (٤) نزل إنكارا من الله تعالى للتسوية بين البيع والربا، وإبطالا للقياس بينهما (٥)، وأما الأحاديث فلا تعني أفضلية التجارة، وإنما أفضلية عمل اليد، وهو لا يقتصر على التجارة، بل يكون - أيضا - في الصناعة والزراعة، ومن جهة ثانية، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - عندما يسأل يعطي جوابا يناسب حال السائل وظروفه.

وأما الاستدلال بأن البيوع أكثر مكاسب الصحابة فما ذلك إلا لأنها تتناسب مع أحوالهم وظروف بلادهم؛ حيث لم تكن بلادهم زراعية ولا صناعية.

(١) كتاب البيوع، المرجع السابق، ص ١٠٥ .

(٢) رواه الحاكم (١٠/٢)، وأحمد (١٤١/٤)، والطبراني في الأوسط، وقال عنه

الألباني: صحيح. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ص ١٦٠، حديث رقم (٦٠٧).

(٣) كتاب البيوع من الحاوي، ص ١٠٥ .

(٤) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٥) انظر: تفسير أبي السعود (٢٦٦/١)، وانظر: سيد قطب: في ظلال القرآن

(٣٢٧/١)، وانظر: الشيخ محمد علي المايوني: روائع البيان في تفسير آيات

الأحكام (دار القلم، دمشق) ط ١، ١٤١١هـ، (٢٥٩/١، ٣٦٠).

وأما قوله: بأنه لا غنى عن لبتياغ مأكول وملبوس، وقد يستغنى عن صناعة وزراعة، فلا يسلم له فيه؛ لأن الزراعة والصناعة هي مصادر المأكول والملبوس، وما التجارة إلا فرع خادم للزراعة والصناعة، كما ذكر ذلك المارودي نفسه (١).

هذا، وقد نسب النووي للمارودي تفصيل الزراعة فقال: "قال للمارودي: أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصناعة، وأيها أطيب؟ فيها ثلاثة مذاهب للناس، أشبهها بمذهب الشافعي أن التجارة أطيب، قال: والأشبه عندي أن الزراعة أطيب؛ لأنها أقرب إلى التوكل..." (٢).

وبعد ذلك أبدى النووي رأيه فقال: "قلت: في صحيح البخاري عن المقدام بن معديكرب - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده" (٣)، فالصواب ما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو عمل اليد، فإن كان زراعا فهو أطيب المكاسب وأفضلها لأنه عمل يده، ولأن فيه توكلا كما ذكر المارودي، وقال لأن فيه نفعا عاما للمسلمين والدواب، ولأنه لا بد في العادة أن يؤكل منه بغير عوض فيحصل له أجره" (٤).

بل يرى النووي أن الزراعة أفضل، حتى ولو كان الشخص لا يعمل بيده، وإنما يعمل له غلمانهم وأجراؤه، واستدل على ذلك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يغرس غرسا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة" (٥).

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٢١١ .

(٢) المجموع شرح المذهب (٦٥/٩).

(٣) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب الرجل وعمله بيده، حديث رقم (٢٠٧٢).

(٤) المجموع شرح المذهب (٦٥/٩).

(٥) المرجع نفسه (٦٥/٩)، والحديث سبق تخريجه ص ٨٠ .

وأكثر الفقهاء يفضلون الزراعة - كما قال الشيباني - : "وأكثر مشائخنا -
رحمهم الله - على أن الزراعة أفضل من التجارة وأعم نفعاً" (١).

وممن ذهب إلى تفضيل التجارة دمشقي، حيث قال: "التجارة إذا ميزت من
جميع المعاش كلها وجدتها أفضل وأسعد للناس في الدنيا" (٢).

وما نقله النووي من تفضيل الماوردي للزراعة يخالف ما أورده الماوردي في
الحاوي من تفضيل للبيوع كما سبق بيان ذلك، وما أورده النووي عن الماوردي له
احتمالان:

الأول : أن ذلك هو فهم النووي لما أورده الماوردي من المفاضلة بين أوجه
النشاط الاقتصادي.

الثاني : أن النووي نقل هذا الكلام من أحد كتب الماوردي التي لم تصل
إينا.

٢ - أخرج الماوردي النشاطات المحرمة من مجال المفاضلة، حيث أن المعيار
الشرعي هو الأساس الأول، وقد سبق قول الماوردي: "والدليل على أن البيوع من
أجل المكاسب كلها، إذا وقعت على الوجه المأثون فيه.." (٣).

وبناء على هذا المعيار الشرعي فإن للنشاطات المحرمة مستبعدة من مجال
المفاضلة.

وبالإضافة إلى معيار المشروعية أو الطيبة استخدم الماوردي - وغيره من
الفقهاء - معيار "النفع العام" أو ما يسمى "الوفورات الخارجية" (٤).

(١) انظر: الكسب، ص ٦٤، ٦٥، وانظر: محمد بن عبدالرحمن اليماني الحبشي: كتاب

البركة في فضل السعي والحركة (المكتبة التجارية، مصر) بدون تاريخ، ص ٩٠.

(٢) الإشارة إلى محاسن التجارة، ص ٦٩ .

(٣) كتاب البيوع من الحاوي، ص ١٠٤ .

(٤) انظر: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص ٩٩ .

وبموجب المعيار الثاني ينظر إلى المنافع العامة للنشاط الاقتصادي المباح، حيث يفضل النشاط ذو المنافع العامة.

وقد أشار العيني إلى هذين المعيارين، فقال: "وقد يقال: هذا أطيب من حيث الحل، وذلك أفضل من حيث النفع العلم، فهو نفع متعدد إلى غيره" (١).

٣ - لا تعني المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي إهمال شيء منها، أو أن هذا منتج وذلك عقيم - كما كان الحال في الاقتصاد الوضعي من قبل - ولكن للمفاضلة مبنية على معيار المنفعة والثواب مع كون جميع النشاطات مطلوبة، بل ومفروضة على الكفاية.

٤ - الأحاديث الواردة في فضل الزراعة والتجارة والصناعة لا تناقض بينها البتة؛ لأنها تعني أن الغرس والتجارة واتخاذ الصنائع مباح (٢).

وتحرير القول في المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي أن النشاط الأفضل يختلف باختلاف الأحوال، يقول ابن حجر - بعد نقله لكلام النووي السابق -: "والحق أن ذلك مختلف المراتب، وقد يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص" (٣).

ويقول العيني: "وإذا كان كذلك فينبغي أن يختلف الحال في ذلك باختلاف حاجة الناس، فحيث كانوا محتاجين إلى الأقوات أكثر كانت الزراعة أفضل للتوسعة على الناس، وحيث كانوا محتاجين إلى المتجر لانقطاع الطرق كانت التجارة أفضل، وحيث كانوا محتاجين إلى الصنائع كانت الصناعة أفضل" (٤).

ويتبين لنا مما سبق أن الاقتصاد الإسلامي أكثر حرماً على التخصيص الرشيد للموارد، حيث يتمتع النشاط أو القطاع الاقتصادي المحتاج إليه أكثر من غيره

(١) العيني (بدر الدين أبي محمد، محمد محمود بن أحمد العيني ت ٨٥٥هـ): عمدة

القاري شرح صحيح البخاري (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ (١٨٦/٢٢).

(٢) انظر: العيني: عمدة القاري (١٨٦/١٢).

(٣) فتح الباري (دار الريان للتراث، القاهرة) ط ١، ١٤٠٧هـ، (٣٥٦/٤).

(٤) عمدة القاري (١٨٦/١٢).

بميزتين:

الأولى : الثواب الأكثر، حيث يفضل النشاط بمقدار الحاجة إليه كما سبق.

الثانية: الربح الأكبر، وهو ظاهر .

وبذلك يكون هذا النشاط قد جمع بين خيري الدنيا والآخرة.

المطلب الرابع : غاية النشاط الاقتصادي :

تسعى الاقتصاديات المختلفة نحو تحقيق غاية معينة وأهداف ثابتة.

فالاقتصاديات الوضعية غايتها المصالح المادية، وإن اختلف أسلوب الوصول إليها من نظام إلى آخر، وهنا تكون المادة مستهدفة لذاتها.

وفي الاقتصاد الإسلامي تكون عبادة الله تعالى محور حياة المؤمن: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (١)، وبالتالي فإن نشاط المسلم وتصرفاته وسلوكه يجب أن يدور حول هذا المحور ويرتبط به، بمعنى أن عبادة الله تعالى هي غاية المسلم، وما سواها وسيلة لتحقيق تلك الغاية، والنشاط الاقتصادي لا بد منه لكي يحقق المسلم غاية وجوده، وفي ذلك يقول الماوردي: "إذا عدم المادة التي هي قوام نفسه، لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين" (٢).

ومن جهة ثانية فإن النشاط الاقتصادي نفسه يكون عبادة يتقرب بها المسلم إلى ربه، وذلك بشرطين:

الأول : الالتزام بشرع الله، وتنفيذ أحكام الدين، فقد بين الماوردي أن الله تعالى "جعل لهم - أي للناس - مع ما هداهم إليه من مكايبهم، وأرشدهم إليه من معاشهم، ديناً يكون عليهم حكماً، وشرعاً يكون لهم قيماً؛ ليصلوا إلى موادهم بتقديره، ويطلبوا أسباب مكايبهم بتدبيره" (٣).

الشرط الثاني: الإخلاص، وهو - كما يقول الماوردي - أن يبتغي بنشاطه "القربة إلى الله - جل ذكره - والرفقة لديه لا إلى غيره، دون عاجل المكافأة والجزاء، والشكر والثناء" (٤).

ولقد وضع الماوردي غاية النشاط الاقتصادي في أكثر من موضع، فقال: "ولا

(١) سورة الذاريات، آية (٥٦).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٠٩.

(٤) نصيحة الملوك، ص ٢٣٨.

يجوز لمن أخذ في الدنيا بالحزم، وحكم في أموره العقل، أن يبيع دينه بدنياه، وآثرته بأولاه، إذ لا مقدار للدنيا في الآخرة، ولا خطر لها في جنب الدين" (١).

وبيّن أن الأموال "سبب لبقاء الأجسام، وحياة البشر، وآلة لطلب المعالي، وأداة لنيل الأمان، وزينة للحياة الدنيا، وطريقاً إلى النجاة في الآخرة والأولى" (٢).

وقال أيضاً: إن المال "ليس مما يجب أن يباع به الدين ولا تشرى به الآخرة، بل يجب أن تكتسب به ويطلب لها ويقدم إليها" (٣).

وعليه يتضح لنا من أقوال الماوردي السابقة أن النشاط الاقتصادي لابد منه حتى يستقيم أمر الدنيا والدين؛ لأن الله تعالى خلق الإنسان ووهب له الحياة ليعبده وحده، وإذا ترك الإنسان النشاط الاقتصادي "لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين" (٤) كما قال الماوردي.

وما قاله الماوردي عن غاية النشاط الاقتصادي نجده عند غيره من أعلام الاقتصاد الإسلامي، فهذا الإمام محمد بن الحسن يرى "أن اكتساب المرء ما لا بد له منه ينال من الدرجة أعلاها، وإنما ينال ذلك بإقامة الفريضة، ولأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرض إلا به، فيكون فرضاً بمنزلة الطهارة لأداء الصلاة..." (٥).

والآن نسأل: ما هي نتيجة اختلاف الغاية بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاديات الوضعية؟

والجواب: لقد كان من نتيجة لستهداف الاقتصاديات الوضعية للمصالح المادية كهدف نهائي كان من نتيجة ذلك المنافسة الطاحنة التي دارت وتدور رحاها بين معسكرات الدول المختلفة بقصد السيطرة الاقتصادية، واحتكار الأسواق

(١) (٢، ٢، ١) المرجع نفسه، ص ٢٢٧، ٢٢٩.

(٤) أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٨.

(٥) الكسب، ص ٣٢-٣٤.

ومصادر المواد الخام في البلاد المختلفة (١).

وفي الاقتصاد الإسلامي تطلب المصالح المادية كوسيلة لتمكين الإنسان من القيام بمستلزمات الخلافة وتعمير الأرض، امتثالاً لأمر الله تعالى: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) (٢)، ويترتب على التزام ذلك سعي الجميع لإعمار الأرض واستغلال ثرواتها على أحسن وجه؛ لينعم الجميع بخيراتها (٣).

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل درسنا آراء الماوردي في مفهوم النشاط الاقتصادي، ومشروعيته، وبيان مجالاته وغايته، ويمكن تلخيص أهم نتائج هذا الفصل في النقاط التالية:

- ١ - استخدم الماوردي لفظ "الكسب" بدلا من "النشاط الاقتصادي"، إذ الأخير مصطلح حديث، وقد اعتبر الماوردي الخدمات من مجالات النشاط الاقتصادي "الكسب"؛ أي: انها مجالات منتجة، وهذا ما توصل إليه الاقتصاد الوضعي منذ أمد قصير.
- ٢ - تخضع مشروعية النشاط الاقتصادي في الإسلام للتشريع الإلهي، بينما تخضع مشروعية النشاط الاقتصادي في الاقتصاديات الوضعية لاجتهادات البشر.
- ولقد بين الماوردي أهمية مشروعية النشاط الاقتصادي، وأن الالتزام بها أمر لا بد منه، وقد وضع الإسلام من الضمانات ما يحقق الالتزام بذلك، وتتمثل هذه الضمانات في الرقابة الذاتية "الداخلية"، والرقابة الخارجية "الحكومية".
- ٣ - يؤدي اختلاف مصدر مشروعية النشاط الاقتصادي في الإسلام عنه في الاقتصاد الوضعي إلى نتائج مهمة، منها :

(١) د. أحمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام، ص ٢٢.

(٢) سورة هود، آية (٦١).

(٣) انظر: د. أحمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم، المرجع السابق، ص ٢٥،

وانظر: د. شوقي الفتجري: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، ص ٤١.

٤ - أن التزام المسلم بحدود هذه المشروعية يعود عليه بخيري الدنيا والآخرة.

ب - يؤدي التزام المسلم بمشروعية النشاط الاقتصادي إلى تعاون الأفراد فيما بينهم في حالة من التفاهم والاستقرار، بعيدا عن التنازع والتخاصم الذي يعوق تقدم الحياة الاقتصادية.

ج - يرتبط الرشد الاقتصادي في الإسلام بمفهوم الحلال والحرام، وعليه فإن الرشد الاقتصادي في الإسلام يعني "الاستفادة من الموارد المتاحة للحصول على أكبر قدر ممكن من خيري الدنيا والآخرة، ضمن الإطار الشرعي".

د - يترتب على الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي اتساق الإنتاج مع الاستهلاك، فلا ينتج إلا ما جاز استهلاكه شرعا.

٤ - بين الماوردي أهمية النشاط الاقتصادي، وأنه قوام الحياة، وبدونه لا تقوم للفرد حياة، ولا يستقيم له دين، وهو - بالإخلاص - عبادة يتقرب بها المسلم إلى الله تعالى.

٥ - تحدث الماوردي عن مجالات النشاط الاقتصادي، والحكمة من تنوعها، ثم تحدث عن كل مجال من مجالات النشاط؛ فتحدث عن الزراعة مبينا أهميتها وأقسامها، ثم تحدث عن التجارة مبينا مشروعيتها وأهميتها، وأنها من المجالات الأساسية للنشاط الاقتصادي، وأولى التجارة الخارجية أهمية كبيرة، وحث على الاتجاه إليها، وتم التجارة داخل المدينة الواحدة دون سفر ولا نقلة، وبخاصة إذا صحب ذلك تربص واحتكار.

ودعا الماوردي إلى حرية التجارة، ومنع تدخل الدولة بمزاولة النشاط التجاري إلى جانب الأفراد، وبين ما يترتب على تدخلها من أضرار.

٦ - تحدث الماوردي عن الصناعة مبينا أهميتها وأقسامها، وأكد أن النشاطات الاقتصادية مترابطة، بحيث لا يستغني بعضها عن بعض.

وقسم الصنائع إلى شريفة ودنيئة أو مستردلة وغير مستردلة، وتقرر لدينا أن للصناعة أو الحرفة تكون دنيئة ومستردلة إذا كان الشرع قد استردلها ونهى

عنها، أو أن العرف استردلها لما يترتب على مزاولتها من محظورات شرعية، وأما إذا خلت الصنعة من ارتكاب المحظورات فإنها لا تقدر في عدالة مزاولها؛ لأن معيار المفاضلة والعدالة هو التقوى.

٧ - وفيما يتعلق بالمفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي، نجد الماوردي قد مال إلى تفضيل التجارة على غيرها، ولقد تبين لنا أن الأفضلية تختلف من حال إلى حال، وأنها تكون وفق معيارين:

الأول: معيار المشروعية، والثاني : معيار النفع العام.

كما تبين لنا أن هذه للمفاضلة لا تعني استبعاد شيء من مجالات النشاط الاقتصادي - كما كان الحال في الاقتصاد الوضعي من قبل - ، ولكنها تعني - هنا - للبحث عن أي من هذه النشاطات أكثر ثواباً ونفعاً، مع التأكيد على أنها كلها مطلوبة .

٨ - النشاط الاقتصادي في الإسلام ليس غاية، ولكنه وسيلة لتحقيق الغاية الكبرى للمسلم، وهي عبادة الله تعالى وإعمار الأرض.

الفصل الثاني

السلوك الاقتصادي

تمهيد :

درسنا في الفصل الأول من هذا الباب آراء الماوردي في النشاط الاقتصادي، وفي هذا الفصل سندرس آراءه في السلوك الاقتصادي للمسلم في حال كسبه وإنفاقه.

والنشاط والسلوك قد يتداخلان ويكون للتمييز بينهما غير واضح في الدراسات الاقتصادية؛ لذا سنوضح بعض المميزات والفوارق بينهما فيما يلي :

١ - من حيث المعنى اللغوي: فإن النشاط هو المقابل للكسل (١)، ويعني "ممارسة صادقة لعمل من الأعمال، يقال: لفلان نشاط زراعي أو تجاري مثلاً" (٢)، وعليه: "فالنشاط من طابت نفسه للعمل" (٣).

أما السلوك فهو مصدر سلك طريقاً (٤)، ويعني: "سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه، يقال: فلان حسن السلوك، أو سيء السلوك" (٥).

وفي اللغة الإنجليزية، فإن النشاط "Activity" يعني: الفعل والعمل، بينما يعني السلوك "Behaviour" التصرف والسيرة وطريقة العمل (٦).

٢ - ولقد عرف علماء النفس السلوك بأنه يتمثل في النشاطات الظاهرة الملموسة كالاستيقاظ من النوم، وقراءة الصحف، والتوجه إلى العمل...، كما أنه يتمثل في النشاطات غير الظاهرة كال تفكير والإدراك (٧).

(١) انظر: ابن منظور: لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة (نشط).

(٢) المعجم الوسيط، (٩٢٢/٢) مادة (نشط).

(٣) انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة (نشط).

(٤) انظر: القاموس المحيط، مادة (سلك).

(٥) المعجم الوسيط، (٤٤٥/٢).

(٦) انظر: الياس أنطون الياس، وأدوار أ. الياس: قاموس الياس العمري

(دار الجيل، بيروت) ١٩٨٢م، ص ٣١١، ٧٠٧.

(٧) د. إبراهيم الغمري: السلوك الإنساني (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية)

ومن هنا يقع ما ذكرناه من تداخل، ولكن يظهر الفرق إذا عرفنا أن أهم الدراسات التي شغلت الباحثين في مجال العلوم السلوكية هي بحثهم الدائم للتوصل إلى معرفة الأسباب التي تدفع الأفراد لنهج سلوك معين، والامتناع عن أنماط أخرى من السلوك (١).

والسلوك بهذا المعنى هو ما نقصده هنا، وما الإقتصاد إلا دراسة لسلوك الإنسان تجاه المشكلة الاقتصادية، حيث يعرف علم الإقتصاد الوضعي - حسب تعريف روبنز - بأنه "العلم الذي يدرس السلوك الإنساني من حيث كونه علاقة بين الغايات (الحاجات) المتعددة والوسائل المحدودة" (٢).

وعليه فإن النشاط تفاعل يحدث بين (الطبيعة) والإنسان، يحصل من خلاله الإنسان على الوسائل المختلفة لكي يستخدمها في إشباع حاجاته، وهو يتطلب قيام الإنسان ببذل نشاط ليطوع به الموارد الطبيعية (٣)، وإذا كان النشاط تفاعلا بين الإنسان والموارد الطبيعية فإن السلوك يعني طريقة هذا التفاعل وضابطه ..

٣ - مما سبق فإن النشاط قد يأتي بمعنى السلوك والعكس، فقد يكون سلوك الإنسان بفعل دوافع معينة، إما نشاطا وإما كسلا، ولكن كلا منهما يستقل بمعنى، وقد درسنا آراء الماوردي في الفصل الأول في النشاط من حيث مفهومه وأهميته ومجالاته، بينما ندرس في هذا الفصل آراء الماوردي في السلوك الاقتصادي من حيث الدوافع والغايات والضاوابط التي يلتزم بها المسلم، وهو يزاوئ النشاط الاقتصادي.

(١) انظر: د. عبدالرحمن محمد عيسوي: دراسات في السلوك الإنساني (منشأة

المعارف، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص ١١٥ .

(٢) انظر: د. صبحي تادرس قريصة، ود. مدحت محمد العقاد: مقدمة في علم

الاقتصاد، ص ١٧، ود. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من

منظور إسلامي، ص ١٧، ١٨ .

(٣) انظر: د. السيد عبدالولي: أصول الإقتصاد (دار الفكر العربي، القاهرة)

٤ - ولا تخفى الأهمية الكبيرة لدراسة السلوك الاقتصادي بصورة مستقلة ومتميزة في ظل الاقتصاد الإسلامي؛ لأن السلوك يركز على أخلاقية النشاط الاقتصادي، التي لا تحظى بمثل هذه الأهمية في ظل الاقتصاد الوضعي.

وهذا الفصل يتكون من مبحثين: الأول عن السلوك الاقتصادي في مجال الكسب، والثاني عن السلوك الاقتصادي في مجال الإنفاق، ويدرس ذلك في الاقتصاد الوضعي تحت عنوان سلوك المنتج وسلوك المستهلك.

واستخدام مصطلحي الكسب والإنفاق في مجال دراسة الاقتصاد الإسلامي أولى من استخدام مصطلحي الإنتاج والاستهلاك؛ للأسباب التالية :

١ - لا يخلو حال الإنسان من كسب للمال أو إنفاق له؛ ولذا عرف البعض الاقتصاد الإسلامي بأنه: "العلم الذي يبحث في طرق الكسب والإنفاق على ضوء الأحكام والآداب التي تضمنتها شريعة الإسلام" (١).

٢ - الكسب أعم من الإنتاج؛ فالكسب يعني تحصيل المال بما يحل من الأسباب (٢)، بينما يقتصر الإنتاج على تحصيل المال عن طريق مزاوله عملية الإنتاج.

كما أن الإنفاق أعم من الاستهلاك؛ فالاستهلاك يمثل جانباً من جوانب الإنفاق، وهناك جوانب أخرى مثل الإنفاق الاستثماري، والإنفاق التطوعي ..، ومن جهة أخرى فإن مجالات الإنفاق في الإسلام متعددة تشمل الإنفاق على النفس والزوجة والآباء والأبناء والعبيد والبهائم وفي سبيل الله وغير ذلك مما لا يوجد له نظير في الاقتصاد الوضعي، وقل مثل ذلك في الكسب الذي قد يأتي عن طريق الإرث والهبة والصدقة والهدية وغير ذلك.

ولا يعني ذلك رفض مصطلحات الاقتصاد الوضعي بصورة مطلقة وعدم الاستفادة

(١) د. أحمد صفى الدين عوض: أصول علم الاقتصاد الإسلامي (مكتبة الرشد،

الرياض) بدون تاريخ، ص ١ .

(٢) انظر: محمد بن الحسن الشيباني: الكسب، ص ٣٢ .

منها، ولكنه يعني الأخذ بالمصطلحات الموجودة في شريعتنا ولغتنا أو عند فقهاءنا إذا كانت تستخدم الاقتصاد الإسلامي، وتبين المراد بصورة أوضح ... وسيوضح لنا أن الماوردي قد استخدم لفظي الكسب والإنفاق .

هذا وسوف ندرس هذا الفصل في بحثين :

المبحث الأول : الكسب .

المبحث الثاني : الإنفاق .

المبحث الأول : الكسب

وندرس هذا المبحث في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : المشكلة الاقتصادية .

المطلب الثاني : حدود الكسب .

المطلب الثالث : الكسب والمسألة .

المطلب الأول : المشكلة الاقتصادية :

تمهيد :

أدرجت دراسة المشكلة الاقتصادية في هذا المبحث؛ لأنها مسألة سلوكية، فالالاقتصاد يعني دراسة السلوك الإنساني تجاه المشكلة الاقتصادية، ولذا عرف الاقتصاد الوضعي بأنه "العلم الذي يدرس السلوك الإنساني من حيث كونه علاقة بين الغايات المتعددة والوسائل المحدودة" (١).

المشكلة الاقتصادية في نظر الماوردي :

لم تعرف المشكلة الاقتصادية في عصر الماوردي بهذا الاسم، وإنما كان الكلام يدور حول عنصر هذه المشكلة: الموارد والحاجات؛ لذلك يمكن معرفة آراء الماوردي حول المشكلة الاقتصادية من خلال ما كتبه عن الموارد والحاجات.

أولاً : الموارد :

بين الماوردي أن الله تعالى سخر "للإنسان جميع ما في العالم من سمائه وأرضه وما بينهما" (٢)، وبين أن هذا التسخير لا شك فيه، ولا مريبة، ولا تدافع لمشاهدة الجميع إياه، قال الله تعالى: (وسخر لكم ما في السموات وما في

(١) انظر: ص ١٤٤ .

وسيتضح لنا - بعد قليل - أن المشكلة الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي

مشكلة سلوكية بدرجة أولى.

(٢) انظر: نصيحة الملوك، ص ٤٩، وأدب الدنيا والدين، ص ٢٠٨ .

الأرض جميعا منه) (١).

إن تسخير الله سبحانه وتعالى للإنسان ما في السموات وما في الأرض يعني كفاية الموارد لسد حاجة البشر على المستوى العالمي، ولكن على المستوى الأقل نطاقا قد توجد ندرة في بعض الموارد، لوجود قدر من الموارد في بعض المجتمعات يفيض عن حاجاتها وفي نفس الوقت تعاني مجتمعات أخرى من ندرة الموارد (٢) .

وما سبق ينبغي فهمه مع ملاحظة الأمور التالية:

١ - موقف الإسلام من الموارد مرتبط تماما بموقفه من حاجات الإنسان، فالموارد كافية لسد حاجات الإنسان الحقيقية التي تتوقف عليها حياته وأداؤه لوظيفته في الحياة، ولكنها قد لا تكفي رغبات الإنسان وشهواته (٣).

وقد بين الماوردي أن الشهوات ليس لها حد متناه (٤)، وقال: "إن المال ثقل من أن يوضع في كل موضع من حق وغير حق" (٥).

٢ - بين الماوردي أن زيادة الموارد عن المقدار اللازم لسد الحاجات الحقيقية ينتج عنها - في الغالب - بغي وطغيان، يقول الماوردي: "وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة، وظهور العجز، نعمة عليه ولطفاً به، ليكون ذل الحاجة، ومهانة العجز يمنعانه من طغيان الغنى، وبغي القدرة؛ لأن الطغيان مركوز في طبعه إذا استغنى، والبغي مستول عليه إذا قدر، وقد أنبأنا الله تعالى بذلك عنه، فقال: (كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى)" (٦).

٣ - وأخيراً فقد وضع الماوردي تأثير السلوك الإنساني على المشكلة الاقتصادية، وبعبارة أدق على الموارد، فأضرب بأن الشكر والطاعة سبب لزيادة

(١) سورة الجاثية، آية (١٣).

(٢) د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية ...، ص ٦٩ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٩ .

(٤) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٦ .

(٥) المرجع نفسه، ص ١٨٥ .

(٦) المرجع نفسه، ص ١٣٢، والآية من سورة العلق، آية (٦، ٧).

النعم، كما أن كفران النعم بالمعصية سبب لسلب النعم(١)، وعليه فإن شكر الله تعالى بطاعته واجتناب نهيه يولد المزيد من العطاء الإلهي، كما أن الانحراف عن ذلك يولد الضنك والندرة وضيق العيش، ولا يناقض ذلك ما نشاهد عليه أهل المعاصي وأرباب الكفر من رغد عيش وكثرة رزق؛ لأن ذلك ابتلاء بالنعمة ولستدرج لهم، يقول الماوردي: "وليس إن نال أهل المعاصي لذة عيش أو أدركوا أمنية من الدنيا كانت عليهم نعمة، بل قد يكون ذلك استدراجا ونقمة، روى ابن لهيعة عن عقبة بن عامر، عن عقبة بن مسلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا رأيت الله تعالى يعطي العباد ما يشاءون على معاصيهم إياه، فإنما ذلك استدراج منه لهم، ثم تلا: (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون)(٢)"(٣).

ولنا مزيد تعليق بعد الكلام عن الحاجات.

ثانيا : الحاجات :

وضح الماوردي أن الله تعالى خلق الإنسان محتاجا لا يستغني عن إشباع حاجاته الماسة، وفي ذلك يقول: "جعل (الله تعالى) الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان؛ لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، ولستعانته (بغيره) صفة لازمة لطبعه، وخلقة قائمة في جوهه"(٤).

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ١٠٠، ونصيحة الملوك، ص ٥٥ .

(٢) سورة الأنعام، آية (٤٤).

والحديث أخرجه أحمد، والطبراني، والبيهقي في الشعب، وقال عند الألباني: صحيح. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٧٠٠/١)، وانظر: تفسير ابن كثير، (١٣٧/٢)، وانظر: كتاب الزهد للإمام أحمد، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول (دار الكتاب العربي، بيروت) ط ١٤٠٩هـ، ص ٢٧ .

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ١٠٠ .

(٤) المرجع نفسه، ص ١٣٢ .

وأشار الماوردي إلى تنوع حاجات الإنسان، فقال: "فالناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها" (١).

ومن جهة أخرى يفرق الماوردي بين الحاجات وبين الرغبات والشهوات.

فأما الحاجة "فتدعو إلى ما سد الجوع، وسكن الظمأ" (٢)، هذا في جانب المأكّل والمشرب، وأما الملبس فتدعو - الحاجة - إلى ما يلزم لـ "حفظ الجسد ودفع الأذى، وستر العورة" (٣).

وهذه حاجات حقيقية يرى الماوردي أن لشباعها "مندوب" (٤)، إليه عقلا وشرعا؛ لما فيه من حراسة النفس وحراسة الجسد... (٥).

وأما الشهوات فقد فرق الماوردي بين نوعين منها (٦):

النوع الأول : شهوة الزيادة على مقدار الكفاية، ويسمّيها الماوردي "الفضول" (٧)، وهذا النوع ممنوع عقلا وشرعا (٨).

النوع الثاني : شهوة تناول الأشياء اللذيذة، ويسمّيها الماوردي "الرغبة" (٩)، ويرى الماوردي التوسط والاعتدال فيما يتعلق بهذا النوع (١٠).

والخلاصة أن الماوردي يفرق بين حاجات حقيقية يجب الوفاء بها؛ لأن حياة

(١) قوانين الوزارة، ص ٦٧ .

(٢، ٣) أدب الدنيا والدين، ص ٣٣٥، ٣٣٧ .

(٤) المراد هنا: المندوب لغة، ويشمل الواجب والمستحب والمباح، والأول هو

المقصود. انظر: القاموس المحيط، مادة: (ندب).

(٥) أدب الدنيا والدين، ص ٣٣٥ .

(٦) المرجع نفسه، ص ٣٣٦ .

(٧) المرجع نفسه، ص ١٣٣ .

(٨) المرجع نفسه، ص ٣٣٧ .

(٩) المرجع نفسه، ص ٣٣٧ .

(١٠) المرجع نفسه، ص ٣٣٧ .

الإنسان تستلزمها، وهذا الحاجات محدودة ومقدرة (١).

أما الشهوات فينبغي التوسط فيها؛ لأنها - كما يقول الماوردي -: "ليس لها حد متناه، فيصير ذلك ذريعة إلى أن ما يطلبه (الإنسان) من الزيادة غير متناه، ومن لم يتناه طلبه استدام كده وتعبه، فلم يف التذانه بنيل شهواته بما يعانيه من استدامة كده وأثعبه مع ما قد لزمه من ذم الانقياد لمغالبة الشهوات والتعرض لاكتساب التبعات، حتى يصير كالبهمية التي قد انصرف طلبها إلى ما تدعو إليه شهوتها؛ فلا تنزجر عنه بعقل، ولا تنكف عنه بقناعة" (٢).
وقد ذكر الإمام الغزالي - ما ذكره الماوردي - من أن الشهوات والرغبات غير محدودة ولا متناهية، ولكنه اعتبر الإنسان قد وقع في سلسلة غير متناهية من الرغبات عندما يتعدى قدر الضرورة (٣)، بينما كانت نظرة الماوردي أوسع، فهو لا يرى بأساً في تلبية الحاجات التحسينية - مادام ذلك في حدود الكفاية - وفي هذا الشأن يقول - فيما يتعلق بالملبس: "وأما الجمال والزينة فهو مستحسن بالعرف والعادة من غير أن يوجب عقل أو شرع، وفي هذا النوع قد يقع التجاوز والتقصير" (٤).

وعليه فإن تشخيص الاقتصاد الوضعي للمشكلة الاقتصادية مرفوض من وجهة النظر الإسلامية - التي وضحها الماوردي - فإذا كان الاقتصاد الوضعي يرى أن المشكلة تتمثل في موارد محدودة، وحاجات لا نهائية، فإن الماوردي - كما سبق - يرى أن الله تعالى سخر للإنسان من الموارد ما يفي بحاجاته المنضبطة المقدرة، بينما لا تنتهي الشهوات إلى غاية محدودة.

ومما سبق يمكن القول بأن المشكلة الاقتصادية قد نتجت عن السلوك الإنساني

(١) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص ٧١.

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٦.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين، (٣/٢٤٣، ٢٤٤).

(٤) أدب الدنيا والدين، ص ٣٣٩.

المنحرف عن منهج الله، ويتمثل هذا الانحراف في الأمور التالية:

١ - عدم الاستفادة مما سخر الله تعالى للإنسان في هذا الكون من خيرات، وقصور وسلئله المتاحة عن استخدام الموارد لتلبية الحاجات.

٢ - تكاسل الإنسان وعدم سعيه في الأرض للحصول على معيشته، (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور)(١).

٣ - تجاوز الإنسان في تقدير حاجاته، والخطب بين الحاجات والشهوات التي لا نهاية لها، قال صلى الله عليه وسلم: "لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب"(٢).

٤ - إهدار الإنسان للموارد، وسوء استخدامه لها، بالإضافة إلى سوء توزيع الموارد على المستوى الدولي، نتيجة للاستبداد الدولي والهيمنة التي تفرضها الدول الكبرى، ومن الأمثلة على ذلك الكميات الهائلة من القمح التي تلقى في البحار حتى لا تهبط الأسعار، وكذا الإنفاق العسكري الهائل؛ حيث أن لدى أمريكا وروسيا من الترسانات النووية ومخزون السلاح ما يكفي لتدمير الكرة الأرضية وما عليها أكثر من عشرين مرة، وينكر بعض الخبراء أنه لو اكتفت إحدى الدولتين بمخزون يكفي لتدمير العالم مرة واحدة بدلا من عشرين مرة لفاض من ميزانيتها ما يغطي مشروعات الإنتاج والخدمات، ليس في هذه الدول فحسب، بل في العالم أجمع، ومع ذلك لا زال الإنفاق العسكري يتزايد باستمرار في الدول الكبرى(٣).

(١) سورة الملك، آية (١٥).

(٢) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال برقم (٦٤٣٦)،

ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: لو أن لابن آدم واديين .. برقم (٦٠٤٨).

(٣) انظر: المراجع التالية: د. محمد شوقي الفنجري: الإسلام والمشكلة

الاقتصادية، ص١٦، وانظر: مجلة الاقتصاد الإسلامي: المجلد الرابع، ص١٤٣،

والمجلد السابع، ص٢٢٢-٢٢٥.

ومن ناحية أخرى نجد أن الكماليات واللذات والشهوات عادة هي التي تسخر لها الأجهزة فتشبع، وتبقى الحاجات الضرورية متأججة تهز بعنف حياة المليارات من البشر، واليك بعض الأمثلة، يقول برل: "من المثير للضحك أن ٩٠٪ من الصيد الكبير الذي يتم في تيار بيرو يجري تصنيعه لإطعام قطعان الماشية في أمريكا وأوروبا" (١).

ويقول: "الدى الأمريكيين مائة مليون كلب وقط، وتأكل القطط منها ثلث السمك المملح، كما أن في الهند خمسين ^{مليون} بقرة، بالإضافة إلى عدد من الجواميس يقارب عدد الناس فيها" (٢).

وفي مكان آخر ينقل هذا التقرير: "يصرف الأمريكيون على الكلاب والقطط ٥,٤ بليون دولار سنوياً، بينما لم تبلغ مساهمة أمريكا في إطعام الشعوب الجائعة في العالم سوى ٢٥ بليون دولاراً في السنوات العشرين الماضية..." (٣).

وفيما يتعلق بسوء التوزيع والاستبداد الدولي والهيمنة التي تفرضها الدول الكبرى نجد أن "الأسواق المالية الدولية، والأسواق المحلية للدول الصناعية - لاسيما أسواق الولايات المتحدة - قد استأثرت بالجزء الأكبر من الأموال العربية، واحتوائها في ظل ما أطلق عليه (تدوير الفوائض) لمصلحة استثماراتها ومشاريعها الخاصة، وتجريد البلدان العربية من أموالها التي هي بأمن الحاجة إليها لتنمية قدراتها المادية والبشرية" (٤).

(٢،١) فرانكلين برل: الجوع أقصر طريق إلى يوم القيامة، ترجمة حسني عاشور (دار القلم، بيروت) ص ٥٤، ٥٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٢٩، وانظر: د. شوقي أحمد دنيا: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، ص ٦٣-٦٥.

(٤) حسن النجفي: النظام النقدي الدولي وأزمة الدول النامية (جلمعة الموصل، العراق) ط ١٩٨٨م، وقد دعم ما قاله بإحصائيات رقمية وجداول توضح ذلك.

المطلب الثاني : حدود الكسب :

تعرض الماوردي لأحوال الناس تجاه الكسب، وقد ركز حديثه على الدوافع واللبواعث لطلب المزيد من الكسب أو الإحجام عن ذلك، فإن كانت تلك البواعث طيبة ومعتبرة شرعا فهو لا يرى بأسا في طلب الزيادة أو القناعة، وإن كانت غير معتبرة شرعا فهو لا يقر طلب الزيادة، كما لا يقر الإحجام عن الكسب بدافع من تلك الدوافع الباطلة.

وقد قسم أحوال الناس تجاه الكسب إلى ثلاثة أحوال :

قسم يطلب الكفاية، وقسم يطلب الزيادة على مقدار الكفاية، وقسم يقصر عن طلب الكفاية.

وقبل الدخول في تفاصيل هذه الأقسام يستحسن أن نوضح - باختصار - المقصود بحد الكفاية.

حد الكفاية :

لم يحدد حد الكفاية بمقادير معينة؛ لأنه يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف(١).

ويمكن تعريفه بأنه يعني: مستوى المعيشة الملائم للفرد داخل مستوى المعيشة السائد(٢).

وقد اعتبر الماوردي حد الكفاية أدنى مراتب الغنى فقال: "فيدفع إلى الفقير والمسكين من الزكاة بقدر ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى"(٣).

(١) انظر: د. محمد شوقي الفنجري، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، ص ٣٥ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٦٣ .

د. محمد عفر: الاقتصاد الإسلامي، (٢١٣/٤، ٢١٤).

علي خضر بخيت : التمويل الداخلي للتنمية الاقتصادية، ص ٤٦ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٥٦ .

ثم بين اختلاف مقدار حد الكفاية باختلاف الظروف والأحوال فقال: "وذلك معتبر بحسب حالهم (١)، فمنهم من يصير بالدينار الواحد غنيا إذا كان من مهرة أهل الأسواق يربح فيه قدر كفايته فلا يجوز أن يزداد عليه، ومنهم من لا يستغني إلا بمائة دينار، فيجوز أن يدفع إليه أكثر منه" (٢)، وقد اعتبر الماوردي للبيت والزوجة والخدام والمركب بالإضافة إلى المأكل المشرب من الحاجات المعتبرة ضمن حد الكفاية (٣).

والآن نذكر مراتب الكسب كما ذكرها الماوردي:

أولا : قدر الكفاية :

وهنا يطلب الإنسان مقدارا من الكسب على "قدر كفايته، ويلتمس وفق حاجته، من غير أن يتعدى إلى زيادة عليها أو يقتصر على نقصان منها" (٤). وهذه الحالة في نظر الماوردي "أحمد أحوال الطالبين، وأعدل مراتب المقتصدين" (٥)، ومن اكتفى بقدر الكفاية فليس عليه "إلا توخي الحلال منه، وإجمال الطلب فيه، ومجانبة الشبهة الممازجة له" (٦).

ثانيا : دون قدر الكفاية :

وهنا فإن الإنسان "يقصر عن طلب كفايته، ويزهد في التماس مادته" (٧). وقد ركز الماوردي على الأسباب والدوافع إلى ذلك فأرجعها إلى ثلاثة أسباب هي: الكسل، والتوكل (والزهد والقناعة) (٨). وهنا نقف وقفة لدراسة هذه الأسباب وبيان موقف الماوردي من كل منها، وبيان وجه الحق في ذلك كما يظهر لنا.

(١) أي: المحتاجين من الفقراء والمساكين.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٦ .

(٣) (٦، ٥، ٤، ٣) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٣ .

(٤) (٨، ٧) المرجع نفسه، ص ٢١٤ .

السبب الأول : الكسل :

وهنا يرى الماوردي أن من قصر عن طلب كفايته نتيجة الكسل "فقد حرم ثروة النشاط، ومرح الاغتباط، فلن يعدم أن يكون كلا قصيا أو ضاعا شقيا، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "كاد الحسد أن يغلب القدر، وكاد الفقر أن يكون كفرا"(١).

فهنا يشن الماوردي حملة على الكسالى القاعدين عن النشاط، العاطلين عن العمل، ويصفهم بأنهم يشكلون عبئا ثقيلا وخطيرا على المجتمع؛ لأنهم إما أن يكون لهم من يقوم بمؤونتهم فيكونون كلا عليه، أو لا يكون لهم من يقوم بمؤونتهم فيعتمدون على وسائل شر وفساد، كالسرقة والقمار وغيرها(٢).

كما أن هذا المتكاسل قد حرم نفسه "ثروة النشاط ومرح الاغتباط"، فالنشاط مرح مسرور، والكسلان مغموم ومهموم.

ويتفق الإمام الغزالي مع الماوردي في أن التكاسل عن النشاط يؤدي إلى أضرار اجتماعية واقتصادية، حيث يقول الغزالي: "فهذه أشغال الخلق، وهي معاشهم، وشيء من هذه الحرف لا يمكن مباشرته إلا بنوع تعلم وتعب في الابتداء، وفي الناس من يغفل عن ذلك في الصبا فلا يشتغل به أو يمنعه عنه مانع فيبقى عاجزا عن الاكتساب بعجزه عن الحرف فيحتاج إلى أن يأكل مما يسعى فيه غيره، فيحث منه حرفتان خسيستان: اللصوصية والكداية(٣)، إذ يجمعهما أنهما يأكلان

(١) المرجع نفسه، ص ٢١٤، والحديث ضعيف أخرجه العقيلي في الضعفاء (٤١٩)،

وأبو نعيم في الحلية، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧٨/٨)، وقال:

"رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عمرو بن عثمان الكلابي، وثقه ابن حبان،

وهو متروك". انظر: تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام للآلباني

(المكتب الإسلامي، بيروت) ط١، ١٤٠٥هـ، ص ٩، ١٠.

(٢) انظر: خان زاده: منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، ص ٣٢٤.

(٣) الكداية: التسول بطرق مزرية واحتيالية، واتخاذ ذلك حرفة ومهنة. انظر:

ممن سعي غيرهما، ثم الناس يحترزون من اللصوص والمكدين، ويحفظون عنهم أموالهم، فافتقروا إلى صرف عقولهم في استنباط الحيل والتدابير" (١).

وتلافيا لحدوث تلك الأضرار المترتبة على التكاسل عن النشاط يدعو الماوردي إلى العمل واغتنام الفرص، فقال: "فاجعل الاجتهاد غنيمة لصحتك، والعمل فرصة فراغك، فليس كل الزمان مستسعدا" (٢)، ولا ما فات مستدركا، وللغراغ ريغ أو ندم، وللخوة ميل أو أسف" (٣).

السبب الثاني : التوكل :

يقول الماوردي: "وإذا كان تقصيره (عن طلب كفايته) لتوكل، فذلك عجز قد أعثر به نفسه، وترك حزم قد غير اسمه؛ لأن الله تعالى إنما أمر بالتوكل عند انقطاع الحيل والتسليم إلى القضاء بعد الإعذار، وقد روى معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة قال: ذكر عند النبي - صلى الله عليه وسلم - رجل، فذكر فيه خير، فقالوا: يا رسول الله، خرج معنا حاجا، فإذا نزلنا منزلا لم يزل يطلي حتى نرحل، فإذا ارتحلنا لم يزل يذكر الله - عز وجل - حتى ننزل، فقال صلى الله عليه وسلم: "أفمن كان يكفيه علف ناقةه ومنع طعامه؟" قالوا: كلنا يا رسول الله، قال: "كلكم خير منه" (٤). وقال بعض الحكماء: ليس من توكل المرء اضاعته للحزم، ولا من الحزم اضاعته نصيبه من التوكل" (٥).

وما قاله الماوردي عن التوكل وأثره في التواني والتقصير عن طلب الكفاية

(١) أحياء علوم الدين، (٢٤٢/٣).

(٢) مستسعدا: أي: يعد سعيدا ومباركا. انظر: منهاج اليقين شرح أدب الدنيا

والدين، ص ١٦٨.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ١٠٦.

(٤) أخرجه أبو داود في المراسيل برقم ٦٠٧ ورجاله ثقات برجاله لشيخين. انظر مراسيل

أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة، بيروت) ١٤٠٨ هـ، ص ٢٣٤، ٢٣٥.

(٥) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٥.

يستحق المزيد من الإيضاح والتفصيل؛ لأنه قد ظن بعض المسلمين أن السعي للكسب يتنافى مع التوكل، مما يجعل ذلك للمفهوم عائقاً دون المساهمة في البناء الاقتصادي للدولة الإسلامية.

لذلك سنعطي نبذة عن مفهوم التوكل وحقيقته من وجهة النظر الإسلامية.

١ - مفهوم التوكل :

التوكل لغة: قال في القاموس المحيط: "توكل على الله: استسلم إليه" (١).

وهو يختلف عن التواكل الذي يعني: "تضييع الأمر بالاتكال على الغير" (٢).

وعليه فالتوكل استسلام لله تعالى، حيث يظهر المسلم عجزه واعتماده على الله بعد الأخذ بالأسباب (٣)، بينما التواكل يعني ترك الأسباب وتضييع الأمور، والاعتماد على الغير" (٤).

التوكل اصطلاحاً :

يقول ابن القيم: "توكيل العبد ربه: تسليم لربوبيته، وقيام بعبوديته" (٥).

وقد وردت تعريفات كثيرة للتوكل، منها:

التوكل: قطع علائق القلب بغير الله (٦).

وقيل: التوكل: هو التسليم لأمر الرب وقضائه (٧).

وقال الإمام أحمد رحمه الله: "التوكل: عمل القلب، ومعنى ذلك أنه عمل

(١) القاموس المحيط، مادة (وكل).

(٢) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ٥٦٩.

(٣) انظر: مختار الصحاح، مادة (وكل).

(٤) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ٥٦٩.

(٥) مدارج السالكين (دار الكتاب العربي، بيروت) تحقيق محمد حامد الفقي، ط١،

١٣٩٣هـ (١٢٧/٢).

(٦) المرجع نفسه (١١٦/٢).

(٧) المرجع نفسه (١١٤/٢).

قلبي ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح" (١).

٢ - التوكل والأخذ بالأسباب :

إن الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل، فالتوكل محله القلب، ونصوص القرآن والسنة، وأقوال أئمة الأمة على ضرورة الأخذ بالأسباب.

ففي القرآن قوله تعالى: (فإذا عزمتم فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين) (٢).

فهذا النص يوضح أن التوكل مرحلة لاحقة تسبقها مرحلة ضرورية هي العزم، والعزم إرادة الفعل مع القطع والتصميم (٣).

وفي تفسير قوله تعالى: (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) (٤)، روى البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) (٥).

ويوضح ذلك ما رواه ابن أبي الدنيا أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لقي ناسا من أهل اليمن، فقال: من أنتم؟ قالوا: نحن المتوكلون، فقال: بل أنتم المتكولون، إنما المتوكل الذي يلقي حبة في الأرض ويتوكل على الله" (٦).

وفي الحديث: أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أيعقل ناقتة، أو

(١) المرجع نفسه، (١١٤/٢).

(٢) سورة آل عمران، آية (١٥٩).

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٧٠.

(٤) سورة البقرة، آية (١٩٧).

(٥) انظر: صحيح البخاري: كتاب الحج، باب قول الله تعالى: (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى)، حديث رقم (١٥٢٣).

(٦) الحافظ ابن أبي الدنيا: التوكل على الله، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، (مكتبة القرآن، القاهرة) بدون تاريخ، ص ٢٦.

يطلقها ويتوكل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "اعقلها وتوكل" (١).

فقد أمره - صلى الله عليه وسلم - بأن يأخذ بالأسباب ويبذل الجهد ويتوكل على الله حيث لا منافاة بينهما.

وعليه، فإن عدم الأخذ بالأسباب ينافي النصوص وينافي للتوكل، يقول ابن القيم: "وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب، فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها، وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد" (٢).

ومن الأخذ بالأسباب: الكسب والسعي في طلبه، بينما القعود عن ذلك بدعوى التوكل وهم وتواكل.

قال سهل بن عبد الله: "ومن طعن في الحركة فقد طعن في السنة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان" (٣).

وقال ابن القيم أيضا: "التوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم، والكسب سنته، فمن عمل على حاله فلا يترك سنته"، ويقول عن الأسباب: "من نفاها فتوكله مدخول" (٤). كما وازن ابن القيم بين منكري الأسباب ومن يقول: "إن كان قضي لي وسبق في الأزل حصول الولد والشيع والري والحج ونحوها فلا بد أن يصل الي، تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت، وإن لم يكن قد قضي لي لم يحصل لي أيضا، فعلت أو تركت .. ثم قال: فهل يعد أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفقه منه؟! فإن البهيمة تسعى في السبب بالهداية العامة" (٥).

وعليه فالذين قعدوا عن الكسب وقصروا فيه بدعوى التوكل قد وقعوا في أمر

(١) رواه ابن أبي الدنيا، المرجع السابق، ص ٢٧، ورواه الترمذي: كتاب صفة القيامات والرقائق والورع برقم (٢٥١٧)، وقال المناوي في فيض القدير (٨/٢): ضعيف بالنسبة لرواية الترمذي عن أنس، أما رواية ابن حبان عن عمرو بن أمية الضمري فإسنادها صحيح.

(٢، ٣، ٤) مدارج السالكين، (١١٦/٢).

(٥) المرجع نفسه (١١٩/٢).

خطير حينما تركوا الأسباب، فإنه "لا يستقيم لأحد دين إلا بالأسباب، أوليست حركة أقدامه ونقلها في الطريق والاستدلال على أعلامها - إذا خفيت عليه - من الأسباب؟ فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلا وشرعا وحسا" (١)، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع" (٢)، ويقول الإمام الغزالي: "ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد، والتثاقل عنها بالكلية طعن في السنة وقدح في الشرع" (٣).

ومما سبق يمكن القول بأن "التوكل طاقة معنوية، تؤيد الطاقة المادية وتحصنها من الضعف أو التكبر والغرور، ذلك أنه بالنسبة لأي عمل نجد ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: ما قبل الشروع في العمل، وفيها نجد أن الطاقة المعنوية "التوكل" تدفع الإنسان دفعا إلى الدخول في العمل طالما استكملت الطاقة المادية أوضاعها، فلا يتوقف الإنسان خوف الفشل، حيث أن تحقيق النتيجة متروك لله تعالى، وما دام الإنسان قد بذل طاقته فإن الله لن يضيع عمله؛ لأن الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملا.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة تنفيذ العمل، وهنا فإن طاقة التوكل تشد من أزر الطاقة المادية وتدفعها إلى الأمام.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة ما بعد التنفيذ، وفي هذه المرحلة إما نجاح وإما فشل... فإن نجح العمل فإن طاقة التوكل تعمل عملها، وتمنع الإنسان من الغرور الباطل، حيث يشعر المسلم بأن ذلك يتوفيق الله تعالى له، وإذا فشل العمل فإن طاقة التوكل ترفع من معنوية الإنسان، وتزيل منه الشعور باليأس

(١) المرجع نفسه (١٣٤/٢).

(٢) الفتاوى الكبرى: تحقيق محمد عبدالقادر عطاء، ومصطفى عبدالقادر عطا (دار

الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ - (٢٣٢/٥).

(٣) إحياء علوم الدين، (٢٥٩/٤).

والتخاذل عن مواصلة العمل، حيث يشعر بأن ذلك الفشل قضاء وقدر لا شأن له به، وقد قام بما يجب عليه تجاه ذلك العمل، وعليه فإن التوكل - بمفهومه الإسلامي المصحيح - يدفع إلى العمل، وليس مشبهاً له" (١).

٣ - الكسب والتوكل :

مما سبق تبين لنا أن من التوكل السعي للكسب، والأخذ بالأسباب المشروعة له، ولقد كان لأعلام الاقتصاد الإسلامي مواقف واضحة من العلاقة بين الكسب والتوكل، نذكر منها:

موقف الإمام الماوردي - كما سبق -، حيث اعتبر التقصير عن طلب الكفاية بحجة التوكل عجزاً اتخذته البعض عذراً لتقصيرهم، وبين أن الله تعالى أمر بالتوكل بعد اتخاذ وتقديم مواد العجز التي في مقدور الإنسان، وإذا قام الإنسان بذلك فإن عليه أن يستسلم لقضاء الله وقدره، وحذر الماوردي من الخلط بين العجز وترك الحزم وبين التوكل (٢)، ويحذر ابن القيم - أيضاً - من "اشتباه التوكل بالراحة، وإلقاء حمل الكل، فيظن صاحبه أنه متوكل، ... واشتباه خلع الأسباب بتعطيلها؛ فخلعها توحيد، وتعطيلها الحاد وزندقة؛ فخلعها عدم اعتماد القلب عليها أو وثوقه وركونه إليها مع قيامه بها، وتعطيلها إلقاءها عن الجوارح... " (٣).

ومن تلك المواقف موقف الإمام محمد بن الحسن الشيباني ممن يحرمون الكسب بحجة منافاته للتوكل، وكان مما قاله: "والعجيب من الصوفية أنهم لا يمتنعون من تناول طعام من أطعمهم من كسب يده وبيع تجارته مع علمهم بذلك، فلو كان الاكتساب حراماً لكان المال الحاصل به حراماً للتناول ... وحيث لم يمتنع أحد

(١) د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٧٢، ٧٣ .

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٢١٥ .

(٣) مدارج السالكين (٢/١٢٣، ١٢٤).

منهم من التناول عرفنا أن قولهم من نتيجة الجهل والكسل ..."(١).

ويقول الإمام الغزالي: "وقد يظن الجهال أن شرط التوكل ترك الكسب وترك التداوي والاستسلام للمهاككات، وذلك خطأ؛ لأن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على التوكل، وندب إليه، فكيف ينال ذلك بمحظوره"(٢). وهذا من المواقف الطيبة للغزالي، ولو أن له مواقف أخرى قد تبدو معارضة ومناقضة لهذا الموقف(٣).

السبب الثالث : الزهد والقناعة :

يقول الماوردي: "وإن كان تقصيره لزهد وتقنع، فهذه حال من علم بمحاسبة نفسه بمتبعات الغنى والثروة، وخاف عليها بواطن(٤) الهوى والقدرة، فأثر الفقر على الغنى، وزجر النفس عن ركوب الهوى؛ فقد روى أبو الدرداء - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من يوم طلعت فيه شمس إلا وعلى جنبتيها ملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم، إلا الثقلين: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم، إن ما قل وكفى خير مما كثر وألهى"(٥).

وبعد أن أورد بعض الأقوال والأشعار في هذا المعنى قال: "وهذه الحال إنما تصح لمن نصح نفسه فأطاعته، وصدقها فأجابته، حتى لا يقيادها، وهان عنادها،

(١) الكسب، ص ٤٤ .

(٢) الأربعين في أصول الدين، (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة) بدون تاريخ، ص ٢٤٦، وانظر: إحياء علوم الدين (٤/٢٨٢).

(٣) انظر: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص ١٦٠، ١٦١ .

(٤) بواطن: جمع بائقة، وهي الآفة والدامية. انظر: خان زاده: منهاج اليقين شرح كتاب أدب الدنيا والدين، ص ٣٧٦ .

(٥) رواه أحمد وابن حبان في صحيحه والحاكم واللفظ له، وقال: صحيح الإسناد، ورواه البيهقي من طريق الحاكم .. انظر: الترغيب والترهيب للمنذري

وعلمت أن من لم يقنع بالقليل، لم يقنع بالكثير.."(١)، وقال: "فأما من أعرضت نفسه عن قبول نصحه، وجمحت(٢) به عن قناعة زهده، فليس إلى إكراهها سبيل، ولا للحمل عليها وجه، إلا بالرياضة والمروءة، وأن يستنزلها إلى اليسير الذي لاتنفر منه، فإذا استقرت عليه أنزلها إلى ما هو أقل منه، لتنتهي إلى الغاية المطلوبة، وتستقر بالرياضة والتمارين على الحال المحبوبة"(٣)، ثم ختم ذلك بقوله: "فهذا حكم ما في الأمر للثاني من التقيير عن طلب الكفاية"(٤).

هذا عن الزهد، وأما القناعة فقد وضع الماوردي أنها تكون على ثلاثة أوجه:
"فالوجه الأول: أن يقنع بالبلغة من دنياه، ويصرف نفسه عن التعرض لما سواه، وهذا أعلى منازل أهل القناعة"(٥).
والوجه الثاني: أن تنتهي به للقناعة إلى الكفاية، ويحذف الفضول والزيادة، وهذا أوسط حال المقتنع"(٦).
والوجه الثالث: أن تنتهي به للقناعة إلى الوقوف على ما سنع، فلا يكره ما أتاه وإن كان كثيرًا، ولا يطلب ما تعذر وإن كان يسيرًا، وهذه الحال أدنى منازل أهل القناعة؛ لأنها مشتركة بين رغبة ورهبة: أما الرغبة فلأنه لا يكره الزيادة على الكفاية إذا سنحت، وأما الرهبة فلأنه لا يطلب المتعذر عن نقصان المادة إذا تعذرت"(٧).

هذا، وقد جمع الماوردي الزهد والقناعة، فجعلهما سببا واحدا من أسباب التقيير عن طلب الكفاية، وعلامة رأيه أنه يرى أن التقيير عن طلب الكفاية

(١) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٧ .

(٢) جمحت : يقال : جمح الفرس : اعتز فارسه وغلبه .. مختار الصحاح (جمع).

(٣، ٤) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٨ .

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٢٤ .

(٦، ٧) المرجع نفسه، ص ٢٢٥ .

زهدا وقناعة يعتبر أمرا محمودا بخلاف من قصر عن طلب كفايته كسلا، أو بدعوى التوكل، ويرى الماوردي أن الزهد يعني: "إيثار الفقر على الغنى، وزجر النفس عن ركوب الهوى هروبا من تبعات الغنى والثروة، وخوفا من بوائق الهوى والقدرة" (١).

إن الموضوع يتطلب بيان مفهوم الزهد وحقيقته؛ لأن المفهوم السائد - لدى البعض - عن الزهد أنه يعني: "ترك المباحات تقريبا إلى الله، ويترتب على القول بهذا أن يعيش الناس على الكفاف فقط، أما للتمتع بما زاد على ذلك فهو خلاف الأفضل؛ لأنه منافي للزهد، ومعنى ذلك شيوع ظاهرة الفقر التعبدية" (٢).

وفيما يلي بيان المراد بالزهد، وكيف يكون المسلم زاهدا...

١ - تعريف الزهد :

الزهد لغة: الزهيد الشيء القليل، والزاهد في الشيء الراغب عنه، والراضي منه بالزهيد؛ أي: القليل" (٣).

الزهد اصطلاحا :

يقول ابن القيم: "وقد أكثر الناس من الكلام في الزهد، وكل أشار إلى ذوقه، ونطق عن حاله وشامده، فإن غالب عبارات اللغوم تعبر عن أدواقهم وأحوالهم، والكلام بلسان العلم أوسع من الكلام بلسان الذوق، وأقرب إلى الحجة والبرهان" (٤).

وقد أورد ابن القيم عدة تعريفات للزهد، نذكر منها (٥):

- عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع ترك ما تخاف ضرره في الآخرة، يقول ابن القيم: وهذه العبارة من أحسن

(١) المرجع نفسه، ص ٢١٥ .

(٢) د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٧٣ .

(٣) انظر: الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص ٢٢٠ .

(٤، ٥) مدارج السالكين (١٠/٢) .

ما قيل في الزهد والورع وأجمعها.

وقال سفيان الثوري: الزهد في الدنيا قصر الأمل، ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء.

وقال الجنيد: الزهد في قوله تعالى: (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور)(١)، فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود، ولا يأسف على مفقود، يقول ابن القيم: "والذي أجمع عليه العارفون: أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا، وأخذ في منازل الآخرة"(٢)، "وبذلك يظهر أن الزهد من أعمال القلوب لا من أعمال الجوارح، وهو ينشأ من قوة الإيمان وصحة اليقين، فإنه سبحانه ضمن أرزاق عياده وتكفل بها"(٣).

٢ - الزهد والكسب :

لا منافاة بين الزهد وبين الكسب والغنى، فإذا كان الزهد - كما يقول ابن تيمية رحمه الله: - "ترك ما لا ينفع في الآخرة"، فإن ذلك لا يعني ترك الكسب والهروب من الغنى؛ لأن الاكتساب عبادة من العبادات التي يتقرب بها المسلم إلى ربه سبحانه، فتحقق له نفعاً كبيراً في الآخرة بشرط الإخلاص لله تعالى في ذلك وأداء الحقوق(٤).

وفيما يلي نورد أقوالاً لبعض أئمة وعلماء الأمة تؤكد أن الغنى والكسب لا ينافي الزهد:

فهذا إمام الزهاد الإمام أحمد رحمه الله، وقد "سئل عن الرجل يكون معه ألف دينار، هل يكون زاهداً؟ فقال: نعم، شريطة ألا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا

(١) سورة الحديد، آية (٢٣).

(٢) مدارج السالكين (١٢/٢).

(٣) د. عبد السلام داود العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية، (٢٠/٣).

(٤) انظر المبحث الأول من الفصل السابق.

نقمت" (١).

ويقول ابن القيم: "الزهد لا ينافي الغنى، بل زهد الغني أكمل من زهد الفقير؛ فإن الغني زهد عن قسوة، والفقير عن عجز، وبينهما بعد بعيد، وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حال غناه أزهد الخلق، وكذلك إبراهيم الخليل - عليه السلام - كان كثير المال وهو أزهد الناس في الدنيا" (٢).

ويقول العز بن عبد السلام: "الزهد في الشيء خلو القلب من التعلق به، مع الرغبة عنه والفراغ منه، ولا يشترط خلو اليد منه، ولا انقطاع الملك عنه؛ فإن سيد المرسلين وقادة الزاهدين مات عن فداك والعوالي ونصف وادي القرى وسهامه من خيبر، وملك سليمان الأرض كلها، وكان شغلها بالله مانعا لهما من التعلق بكل ما ملكا" (٣).

ويقول ابن جزي: "وليس الزهد بترك الحلال، ولا إضاعة المال، فقد يكون الغني زاهداً، إذا كان قلبه مفرغاً عن الدنيا، وقد يكون الفقير دنيوياً إذا اشتد حرصه، وكان معمور القلب بالدنيا" (٤).

ويقول القرطبي: "ليس للزهد عدم ذات اليد، بل عدم احتفال القلب

(١) ابن القيم: مدارج السالكين (١٠/٢، ١١).

(٢) عدة الصابرين وذخيرة السالكين (دار ابن كثير، بيروت، ومكتبة التراث،

المدينة المنورة) ط٢، ١٤٠٧هـ، من ٢٦٣، وقد ذكر ابن القيم في مدارجه

(١٣/٢، ١٢) أمثلة من ولحق المسلمين عن عثمان وعلي وابن عوف والزبير

والحسن بن علي وعبد الله بن المبارك والليث بن سعد، وقد كان هؤلاء من

الزهاد بل من أئمة الزهاد مع ما كان لهم من الأموال.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد (دار الجيل،

بيروت) ط٢، ١٤٠٠هـ (٢/٢٢٣).

(٤) محمد بن أحمد بن جزي الأندلسي المالكي: القولانين للفقهاء (عالم الفكر،

القاهرة) ط١، ١٤٠٦هـ، ٤٨٥.

بالدنياه، وإن كانت في ملكه، فقد يكون الزاهد من أغنى الناس وهو زاهد، وقد يكون للشديد الفقر غير زاهد وفي غاية الحرص، بحسب ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا" (١).

ويرى الأستاذ الزبييري أن الزهد يعني: سقوط الحياة في نظر المسلم بالنسبة لنعيم الآخرة، وليس الزهد - كما اعتقد الجاهلة - التهاون بشئون الدنيا والانصراف عنها - لا إلى الكفاح والنضال والتضحية - ولكن إلى الذلة والمسكنة، وكأن الإسلام - كما يزعمون - ما جاء إلا ليهيئ شطر أهل الأرض للإذلال والاستعباد، وكأنما هو دين الأحزان والآلام والضياع والحرمان، تعالى الله وتقدس دينه عما يصفون ويتوهمون (٢).

ومما سبق يتضح لنا أن الزهد يعني: "أن يملك الإنسان المال ثم لا يستعبده المال، فلا زهد مع الفقر؛ لأن الفقر عدم، والزهد يكون في الموجود" (٣).

هذا عن الزهد، وأما القناعة فلا تعني عدم الغنى، ولكنها تعني الرضا بالقسم، وقيل: الاجتزاء باليسير من الأغراض المحتاج إليها (٤).

وينزى القرضاوي أن القناعة: "لا تعني ترضية الفقراء بالعيش الدون والحياة الهون، ولا القعود عن السعي إلى الغنى الحلال والحياة الطيبة والعيش

(١) الذخيرة (٣٠٤/٩، ٣٠٥) نقلا عن: د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (٢١/٣).

وكتاب الذخيرة من الكتب المهمة في الفقه الإسلامي، وتعمل دار الغرب الإسلامي على طباعته حالياً.

(٢) انظر: مقدمة الفتوحات الربانية، للشيخ محمد بن سالم البيحاني (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ، ص ٩-١١.

(٣) د. شوقي حنينا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٧٦.

(٤) انظر: القاموس المحيط، ومختار الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم للأصفهاني، مادة (قنع).

الرغيد، ولكنها تعني الاعتدال في السعي للغنى، وإجمال في طلب الرزق؛ لأن الإنسان بطبيعته شديد الطمع والحرص على الدنيا، كما تعنى - القناعة - الرضا بما وهب الله تعالى للإنسان مما لا يستطيع تغييره" (١).

ثالثاً : أن يطلب أعلى من قدر الكفاية :

وفي هذه الحالة فإن الإنسان - كما يقول الماوردي - "لا يقنع بالكفاية، ويطلب الزيادة والكثرة، فقد يدعو إلى ذلك أربعة أسباب" (٢) :

السبب الأول : "منارعة الشهوات التي لا تنال إلا بزيادة المال، وكثرة المادة؛ فإذا نازعته الشهوة طلب من المال ما يوصله إليها، وليس للشهوات حد متناه، فيصير ذلك خريعة إلى أن ما يطلبه من الزيادة غير متناه، ومن لم يتناه طلبه استدأ كده وتعبه، فلم يف للتذاته بنيل شهواته بما يعاينه من استدأمة كده وأتعبه مع ما قد لزمه من ذم الانقياد لمغالبة الشهوات والتعرض لاكتساب التبعات، حتى يصير كالبهمية التي قد انصرف طلبها إلى ما تدعو إليه شهوتها؛ فلا تنزجر عنه بعقل، ولا تنكف عنه بقناعة" (٣).

السبب الثاني : "أن يطلب الزيادة، ويلتمس الكثرة ليصرفها في وجوه الخير، ويتقرب بها في جهات البر، ويمتنع بها المعروف، ويغيث بها الملهوف، فهذا أعذر، وبالجملة أخرى وأجدر، إذا انصرفت عنه تبعات المطالب، وتوقى شبهات المكاسب، وأحسن التقدير في حلاتي فائدتيه وإفادته (٤) على قدر الزيادة وبقدر الإمكان؛ لأن المال آلة للمكارم، وعون على الدين، ومتألف للإخوان، ومن فقده من

(١) د. يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجه الإسلام (مكتبة وهبة،

القاهرة) ط٢، ١٩٧٥م، ص٢١، ٢٣.

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢١٦، والأصح أن يقال: يدعو إلى ذلك أحد أربعة أسباب.

(٣) المرجع نفسه، ص٢١٦، وقد سبق الحديث عن العلاقة بين الحاجات والشهوات

عند الحديث عن المشكلة الاقتصادية، ص١٥٠، ١٥١.

(٤) أي: أخذه وعطاؤه.

أهل الدنيا قلت الرغبة فيه والرغبة منه، ومن لم يكن منهم بموضع رهبة ولا رغبة استهانوا به. وقد روى عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أحساب أهل الدنيا هذا المال" (١)، وقال مجاهد: الخير في القرآن كله المال (٢): (وإنه لحب الخير لشديد) (٣)، يعني: المال، و(أحببت حب الخير عن ذكر ربي) (٤) يعني: المال، (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا) (٥) يعني: مالا، وقال شعيب للنبي عليه السلام: (إنني أراكم بخير) (٦) يعني: المال، وإنما سمي الله تعالى المال خيرا إذا كان في الخير مصروفا؛ لأن ما أدى إلى الخير فهو في نفسه خير" (٧).

السبب الثالث: "أن يطلب الزيادة، ويقتني الأموال ليدخرها لولده، ويخلفها لورثته، مع شدة ضنه (٨) على نفسه، وكفه عن صرف ذلك في حقه، اشفاقا عليهم من كدح الطلب، وسوء المنقلب، وهذا شقي بجمعها، مأخوذ بوزرها، قد

(١) رواه النسائي: كتاب النكاح، باب الحسب، رقم (٣٢٢٥) بلفظ: "إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليه المال" كما رواه ابن حبان (١٢٣٣، ١٢٣٤)، والحاكم (١٦٣/٢)، والبيهقي (١٣٥/٧)، وأحمد (٣٥٣/٥، ٣٦١)، وهو حديث حسن. انظر: إرواء الغليل، (٢٧١/٦، ٢٧٢).

(٢) ذكر الدامغاني أن الخير في القرآن على شمانية أوجه: المال، الإيمان، الإسلام، أفضل، العافية، الأجر، الطعام، الظفر والغنيمة. انظر: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر، ص ١٦٧.

(٣) سورة العاديات، آية (٨).

(٤) سورة ص، آية (٣٢).

(٥) سورة النور، آية (٣٣).

(٦) سورد هود، آية (٨٤).

(٧) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٧.

(٨) أي: بخله.

استحق اللوم من وجوه لا تخفى على ذي لب :

منها : سوء ظنه بخالفه أنه لا يبرزهم إلا من جهته ..

ومنها : الثقة ببقاء ذلك على ولده، مع نوائب الزمان ومماثبه .. قال

بعض الحكماء: الدنيا إن بقيت لك لا تبقى لها.

ومنها : ما حرم من منافع ماله، وسلب من وفور حاله، وقد قيل: إنما مالك

لك أو للوارث أو للجائحة (١)، فلا تكن أشقى الثلاثة.

ومنها: ما لحقه من شقاء جمعه، وناله من عناء كده، حتى سار ساعيا

محروما، وجاهدا مذموما.

ومنها: ما يؤاخذ به من وزره وآثامه، ويحاسب عليه من تبعاته وإجرامه،

وقد حكى أن هشام بن عبد الملك لما ثقل بكى ولده عليه، فقال لهم: جاد لكم

هشام بالدنيا، وجئتم عليه بالبكاء، وترك لكم ما كسب، وتركتم عليه ما اكتسب،

ما أسوأ حال هشام إن لم يغفر الله له!..." (٢).

السبب الرابع: "أن يجمع المال، ويطلب للكثرة، استحلاء لجمعه، وشغفا

باحتجانه (٣)، فهذا أسوأ الناس حالا فيه، وأنشدهم حرمانا له، قد توجهت إليه

سائر الملوك، حتى صار وبالا عليه ومذاما له، وفي مثله قال الله تعالى:

(والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب

الليم) (٤) (٥).

(١) الجائحة: المصيبة تحل بالرجل في ماله فتجتاحه كله.

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢٢٠.

(٣) أي: لاستلذاذه وتعشقه بجمع المال وجنبيه، من: احتجن الشيء إذا جنبيه

بالمحجن، وقيل: احتجن المال: ضمه واحتواه. انظر: منهاج اليقين، شرح أدب

الدنيا والدين، ص ٣٨٣، وانظر: القاموس المحيط، مادة (حجن).

(٤) سورة التوبة، آية (٣٤).

(٥) أدب الدنيا والدين، ص ٢٢١، وفي المبحث الثاني سنوضح الأضرار المترتبة

على البخل والحرص كما ذكرها الماوردي.

وقبل التعليق على الأسباب التي يرى الماوردي أنها تدفع لطلب الزيادة على قدر الكفاية يحسن أن نورد مسألة مهمة ذكرها الماوردي وهي:

المفاضلة بين الفقر والغنى :

أورد الماوردي ثلاثة اتجاهات في المسألة فقال: "وقد اختلف الناس في تفضيل الغنى والفقر، مع اتفاقهم على أن ما أخرج من الفقر مكروه، وما أبطر من الغنى مذموم.

فذهب قوم إلى تفضيل الغنى على الفقر؛ لأن الغنى مقتدر، والفقر عاجز، والقدرة أفضل من العجز، وهذا مذهب من غلب عليه حب النباهة (١).

وذهب آخرون إلى تفضيل الفقر على الغنى؛ لأن الفقير تارك، والغني ملابس، وترك الدنيا أفضل من ملابتها، وهذا مذهب من غلب عليه حب السلامة.

وذهب آخرون إلى تفضيل المتوسط بين الأمرين، بأن يخرج عن حد الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ليصل إلى فضيلة الأمرين ويسلم من مذمة الجالين، وهذا مذهب من يرى تفضيل الاعتدال، وأن خيار الأمور أوسطها... (٢).

وبعد عرض ما أورده الماوردي عن مسألة مقدار الكسب، والمفاضلة بين الفقر والغنى نورد التعليقات الآتية:

١ - عندما تحدث عن مقدار الكسب، فإنه قسم أحوال الناس - كما سبق - تجاه الكسب إلى ثلاثة أصناف: صنف طلب كفايته دون زيادة أو نقصان، وصنف قصر عن طلب كفايته، والصنف الثالث طلب زيادة على قدر كفايته.

ولقد ركز الماوردي في مناقشته لهذه الأصناف على الأسباب والدوافع التي دفعت كل صنف أن يقف عند قدر الكفاية أو يزيد عليه أو ينقص منه.

وقد قسم الماوردي - كما فهمنا من كلامه - تلك الأسباب والدوافع إلى دوافع طيبة حسنة، ودوافع سيئة. فمثلاً من طلب قدر كفايته فإنه يعتبره "أحمد أحوال

(١) النباهة: الشرف، يقال: نبه الرجل: شرف واشتهر. مختار الصحاح، مادة:

(نبه).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٩.

للطالبين، وأعدل مراتب المقتصدين" (١)، ثم يشترط عليه "توخي الحلال وإجمال الطلب، ومجانبة الشبهة الممازجة له" (٢).

أما من قصر عن طلب الكفاية فقد اعتبر الماوردي الكسل والتوكل المزعوم دوافع سيئة، بينما لم ينكر الماوردي على من قصر عن طلب كفايته زهدا وقناعة، وقد سبق الكلام عن بيان مفهوم وحقيقة كل من التوكل والزهد والقناعة، وأنها لا تعارض السعي للكسب بل تستلزمه.

أما طلب الزيادة على قدر الكفاية فقد اعتبر فيه حال الإنسان بالإضافة إلى الدوافع والأسباب:

فأما عن حال الإنسان فقد قال: "ما فضل عن الكفاية وزاد على قدر الحاجة، فإن الأمر فيه معتبر بحال طالبه، فإن كان ممن تقاعد عن مراتب الرؤساء وتقامر عن مطاولة النظراء، وانقبض عن منافسة الأكفاء، فصعبه ما كفاه، فليس في الزيادة إلا شره، ولا في الفضول إلا نهم، وكلاهما مذموم..

فإن كان ممن مني بعلو الهمم وتحركت فيه أريحية الكرم وآثر أن يكون رأسا مقدما، وأن يرى في النفوس معظما ومفخما، فالكفاية لا تثقله حتى يكون ماله فاضلا ونائله فائضا" (٣).

وأما أسباب طلب الزيادة على قدر الكفاية فهي أربعة، أقر الماوردي واحدا منها، وهو أن يطلب الزيادة ليصرفها في وجوه الخير، ويتقرب بها في جهات البر، ويصطنع بها المعروف، ويغيث بها الملهوف (٤).

ونجد أن الماوردي قد شدد الإنكار على من طلب الزيادة على قدر الكفاية طلبية لشهواته واشباعا لها، وعلى من طلب الزيادة "ليدخرها لولده، ويخطفها لورثته، مع شدة ضنه على نفسه، وكفه عن صرف ذلك في حقه" (٥)، والحق أن الاندثار

(٢٠١) المرجع نفسه، ص ٢١٣ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٣١٧، ٣١٨ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢١٧ .

(٥) المرجع نفسه، ص ٢١٩ .

للورثة لا غبار عليه لحديث "إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس" (١).

وعند التحقيق في كلام الماوردي نجد أنه لا ينكر الادخار للولد مطلقاً، ولكنه ينكره إذا اقترن بالبخل على النفس، ومنع الحقوق في المال.

وأخيراً فإن طلب الزيادة للمكاشرة واستطلاع لجمع المال يجعل صاحبه - كما يرى الماوردي - "من أسوأ الناس حالاً، وأشدّهم حرماناً" (٢)، ولقد جاء في الحديث: "من طلب الدنيا حلالاً مكاشراً مفاخراً، لقي الله وهو عليه غضبان، ومن طلبها استعافاً عن المسألة، وصيانة لنفسه، جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر" (٣).

إن منهج الماوردي المتمثل في النظر إلى الدوافع والأسباب منهج سليم يتفق مع النصوص الشرعية، كحديث: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى..." (٤)، وحديث الشاب الذي خرج يسعى، فرآه بعض الصحابة جلدًا فقال: لو كان

(١) رواه البخاري: كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكفوا الناس برقم (٢٧٤٢)، كما رواه مسلم: كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث برقم (١٦٢٨)، وهو جزء من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عندما زاره النبي - صلى الله عليه وسلم - في مرض وأراد التمتع بكل ماله، فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم، وقال الحديث.

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٢٢١.

(٣) قال العراقي في تخريج أحاديث إحياء: "أخرجه أبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة بسند ضعيف" أهـ انظر: إحياء علوم الدين، (٢٣٦/٣)، والحديث يشهد له حديث الشاب الآتي بعد قليل.

(٤) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية.. رقم (٥٤)، ورواه مسلم، كتاب الإمامة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنية" رقم (١٩٠٧).

هذا في سبيل الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن كان خرج يسعى على ولده صغاراً فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياءً ومفارقة فهو في سبيل الشيطان" (١).

ففي هذه النصوص نطرح سؤالاً - صلى الله عليه وسلم - إلى الدوافع والبواعث، وحكم من خلالها، وعليه فإن النظر إلى البواعث والأسباب يحسم القول في كثير من الأمور.

ومما يجدر ذكره أن الباعث الحسن لا يبرر العمل غير المشروع، فحتى يكون السلوك إسلامياً يجب أن يكون الدافع إليه صحيحاً وأن يكون هذا السلوك مشروعاً غير معارض للكتاب والسنة.

وحتى يمكن الحكم من خلال النظر إلى البواعث والدوافع فإنه يجب الاتفاق أولاً على الأسباب والدوافع الطيبة والأخرى السيئة، كما يجب الاتفاق على مفهوم الزهد والقناعة والتوكل والفقر والغنى حتى يصدر الحكم بناءً على ثوابت متفق عليها بين الجميع؛ لأن الاختلاف حول ذلك يؤدي إلى نتائج مختلفة، كما وضح لنا من خلال مناقشة مفهوم الزهد والقناعة والتوكل.

وفي مسألة المفاضلة بين الفقر والغنى أورد الماوردي - كما سبق - ثلاثة اتجاهات: أحدها: يفضل الفقر على الغنى، والثاني: يفضل الغنى على الفقر، والثالث: يرى التوسط بينهما.

والفصل في هذه المسألة ليس بالأمر السهل؛ لأنها مسألة قديمة ابتدأت من عهد السلف الصالح رضوان الله عليهم (٢)، ولأن كل فريق قد ذهب إلى تأييد ما ذهب إليه بنصوص من الشرع قد تبحو متعارضة قبل التدقيق والتحقيق فيها.

(١) سبق تخريجه من ٣٣، وهو صحيح.

(٢) انظر: ابن القيم: عدة الصابرين، من ٢٦٢.

و د. أحمد صفي الدين عوض: أصول علم الاقتصاد الإسلامي، من ٢٧.

وقبل أن نخوض في تلك المسألة نوكد ما يلي :

١ - هناك نقطتان لا خلاف حولهما :

الأولى : "أن ما أحوج من الفقر مكروه، وما أبطر من الغنى مذموم" (١).

الثانية : "من كان يقوم بحقوق الله في الغنى ولا يقوم بها في الفقر،

فالغنى أفضل له اتفاقاً، ومن كان بالعكس فالفقر أفضل له اتفاقاً" (٢).

وعليه فإن محل الخلاف حول المفاضلة بين الفقر والغنى في حق من كان يقوم

بحقوق الله في الحالتين (٣).

ب - إن المفاضلة بين الغنى والفقر لا تعني تحريم أي منهما، ولكنها تعني

البحث عن الطريق الأفضل والأسلم للمسلم في دينه ودنياه، فالغنى خير لمن أدى

حق الله فيه، كما أن خطره عظيم على من جمعه وكسبه وصرفه في معصية، وكذلك

الفقر فإنه مصدر ثواب عندما يصبر المسلم عليه ويرضى بما قسم الله له، ويكون

الفقير في أمان من طغيان المال، وبالمقابل فإن الفقير قد يسخط ويجزع ويتبرم

فيحرم من هذا كله.

وبعد ذلك يمكن القول بأن أكثر الفقهاء قد فضل الغنى على الفقر (٤)،

والغنى المفضل هنا هو الغنى الذي تقام فيه حقوق الله تعالى، وهي "أداء

الواجبات، والتطوع بالمندوبات، والشكر لله، وعدم الطغيان بالمال" (٥).

ولا شك أن تفضيل الغنى على الفقر بالصورة السابقة تساعد عدة أدلة،

منها:

١ - ورد مدح الغنى في القرآن الكريم، وسمى الله المال خيراً في كثير من

الآيات - كما سبق بيانه -، وإنما سمي المال خيراً؛ لأنه ينفق في أبواب

(١) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٩ .

(٢) ابن جزي: القوانين الفقهية، ص ٤٨٥ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٤٨٥ .

(٤، ٥) المرجع نفسه، ص ٤٨٥ .

الخير(١)، كما جاءت أحاديث كثيرة في مدح المال، منها: "ما نفعني مال أحد مانفعني مال أبي بكر"(٢)، وحديث: "نعم المال الصالح للرجل الصالح"(٣)، بل إنه - صلى الله عليه وسلم - قد جعل الغنى - مع الإنفاق - بمنزلة القرآن مع القيام به، فقال: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل والنهار"(٤).

"وليس في مدح الفقر آية واحدة من كتاب الله، ولا حديث واحد يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأحاديث الواردة في مدح الزهد في الدنيا لا تعني مدح الفقر، فإن الزهد يقتضي ملك شيء يزهد فيه، فالزاهد حقا: من ملك الدنيا فجعلها في يده، ولم يجعلها في قلبه"(٥)، ويرى ابن القيم أن "الفقر الحقيقي: دوام الافتقار إلى الله في كل حال..."(٦)، "وهذا الفقر لا تنال فيه الجدة والأمل، فقد كان رسل الله وأنبيأؤه في ذروته مع جدتهم وملكهم..."(٧).

(١) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص ٢١٧ .

(٢) صحيح، أخرجه ابن ماجه (٩٤)، والطحاوي في المشكل (٢٣١/٢)، وابن حبان (٢١٦٦)، وأحمد (١٥٣/٢، ٣٦٦). انظر: الألباني: تخريج أحاديث مشكاة الفقر وكيف عالجه الإسلام للقرضاوي، ص ١٦.

(٣) قال العجلوني في كشف الخفاء (٣٢٠/٢): "رواه أحمد وابن منيع عن عمرو بن العاص". وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (٢٤٨/٣): "رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح". وصححه الألباني في تخريج أحاديث مشكاة الفقر للقرضاوي، ص ٩ .

(٤) رواه البخاري: كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة برقم (٧٣)، ورواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه برقم (٨١٥).

(٥) د. يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجه الإسلام، ص ١٣ .

(٦، ٧) مدارج السالكين (٤٤٠/٢).

قلت : ولعله المراد في بعض الأحاديث - إن صحت - التي ترغب في الزهد والفقر.

٢ - تتوقف كثير من العبادات على المال؛ ويرى الماوردي أن المال "آلة للمكارم، وعون على الدين، ومتألف للإخوان..." (١)، وفي موضع آخر يرى أن من فقد "المادة التي هي قوام نفسه، لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين..." (٢).

ويرى ابن القيم أن المال "قوام للعبادات والطاعات، وبه قام سوق بر الحج والجهاد، وبه حصل الإنفاق الواجب والمستحب، وبه حصلت قربات العتق والوقف وبناء المساجد والقناطر وغيرها، وبه يتوصل إلى النكاح الذي هو أفضل من التخلي لنوافل العبادات، وعليه قام سوق المروءة، وبه ظهرت صفة الجود والسخاء، وبه وقيت الأعراض، وبه اكتسبت الإخوان والأصدقاء، وبه توصل الأبرار إلى الدرجات ومرافقة الذين أنعم الله عليهم، فهو مرقاة يصعد بها إلى أعلى غرف الجنة..." (٣)، رقى به أغنياء الصحابة إلى العلياء، فاشتكى فقراؤهم إلى رسول الله قائلين: يا رسول الله، ذهب أهل الدثور (٤) بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضول أموال يحجون بها ويعتمرون، ويجاهدون ويتصدقون..." (٥).

٣ - دلت أحوال وأقوال كثير من السلف على تفضيل الغنى على الفقر، فأبو بكر رضي الله عنه، كان - كما تقول عائشة رضي الله عنها - أتجر قريش حتى دخل الإمارة (٦)، ويقول عمر رضي الله عنه: "ما من حال يأتيني عليها الموت

(١) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٧ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٠٨ .

(٣) عدة الصابرين، ص ٢٦٠ .

(٤) الدثور: الأموال الكثيرة. انظر: القاموس المحيط، مادة (دثر).

(٥) رواه البخاري: كتاب الأذان، حديث رقم (٨٤١)، ورواه مسلم: كتاب المساجد

برقم (٥٩٥)، وللحديث تكملة يمكن الرجوع إليها في مكانها المشار إليه.

(٦) إسناده صحيح، رواه أبو بكر: أحمد بن محمد بن هارون الخلال في كتاب: =

- بعد الجهاد في سبيل الله - أحب إلى من أن يأتيني وأنا ألتمس من فضل، ثم تلا هذه الآية: (وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله) (١)، وأما غنى عثمان فظاهر، كما اشتهر عن علي - رضي الله عنه - قوله: "الفقر: الموت الأكبر" (٢)، وقال: "الفقر منقصة للدين، مدمشة للعقل، داعية للمقت" (٣)، وغيرهم من الصحابة كثير... وقال إمام التابعين سعيد بن المسيب رحمه الله: "لا خير فيمن لا يريد جمع المال من حله، يكف به وجهه عن الناس، ويصل به رحمه، ويعطي حقه" (٤)، وقال سفيان الثوري: "المال في زماننا هذا سلاح المؤمن" (٥).

الخلاصة :

يمكن تلخيص ما سبق - في هذا المطلب - في النقاط التالية :

- ١ - الأصل أن المال خير، كما أن التفضيل - عند أهل التحقيق والمعرفة - "لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى، وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال

الحث على التجارة والصناعة والعمل، تحقيق أبي عبدالله محمود بن محمد الحداد (دار العاصمة، الرياض) ط١، ١٤٠٧هـ، ص٩١، ومعنى قول عائشة: "حتى دخل في الإمارة" أي: فانقطع عن التجارة لمشاغل المسلمين، وفرض له في بيت المال.

(١) سورة المزمل، آية (٢٠)، والأثر رواه سعيد بن منصور في سننه. انظر: مشكلة الفقر وكيف عالجه الإسلام، ص٤٣.

(٢،٣) الشريف الرضي: نهج البلاغة (دار الكتاب اللبناني، بيروت) ط١، ١٩٦٧م،

ص٥٠٠، ٥٣١. وقد ذهب المحققون إلى أن هذا الكتاب ليس من أقوال علي رضي الله عنه.

(٤) ذكر ذلك في المراجع التالية: ابن القيم: عدة الصابرين، ص٢٥٩، ابن

مفلح: الآداب الشرعية، (٣/٢٦٩)، الشيخ نصر بن محمد السمرقندي: تنبيه

الغافلين، تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل، (دار الشروق، جدة) ط٣، ١٤٠٧هـ

(٢/٤٩٣).

(٥) عدة الصابرين، ص٢٥٩.

والحقائق" (١)، يقول ابن تيمية: "ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر، بل بالتقوى، فان استويا في التقوى استويا في الدرجة" (٢).

وعليه فإن الإسلام لا يشجع الفقر ويكره الغنى أو العكس، بل يوجه إلى السلوك الأمثل في حال الفقر والغنى، فالذي يقع عليه المدح والذم هو السلوك والتصرف في حال الفقر والغنى، يقول القرافي: "الفقر والغنى ليسا حسنين لذاتهما، بل بالنسبة لآثارهما في الناس" (٣).

٢ - بالنسبة لرأي الماوردي في مقدار الكسب والمفاضلة بين الفقر والغنى فإننا نجده يورد المذاهب والأقوال في المسألة، وحجج كل قول، وكان ينكر بعض الاتجاهات والمذاهب؛ كإنكاره على من ترك الكسب توكلًا أو تكاسلاً، أو طلب الزيادة على قدر الكفاية مكاثرة، أو لداع شهواته، أو للاكتناز ومنع الحقوق في المال، ونجد أن موقف الماوردي حذراً في المسائل التي قد تبدو النصوص الشرعية فيها متعارضة؛ كالمفاضلة بين الفقر والغنى.

ويمكن بيان آرائه في المسائل السابقة في النقاط التالية:

أ - في مسألة مقدار الكسب يميل إلى تفضيل الإقتصار على الكفاية، واعتبر ذلك أحمد أحوال الطالبين، وأعدل مراتب المقتصدين (٤)، ومع ذلك فهو لا يرى بأساً في طلب الزيادة على قدر الكفاية، لغرض صرفها في وجوه الخير (٥).

ب - في مسألة المفاضلة بين الفقر والغنى لم يفضل أحدهما على الآخر، ولكنه قال بعد إيراد المذاهب في ذلك: "ونحن نسأل الله تعالى أكرم مسئول، وأفضل مأمول، أن يحسن إلينا التوفيق فيما منح، ويصرف عنا الرغبة فيما منع" (٦).

(٢، ١) مدارج السالكين، (٤٤٢/٢)، وانظر: الإمام أبي الفرج عبدالرحمن، ابن الجوزي: تلبيس إبليس (دار الكتب العلمية، بيروت) ط٢، ١٤٠٧هـ، ص ٤٤٧.

(٣) الخيرة (٢٤/٤)، وانظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي (٢٧/٣).

(٤، ٥) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٣، ٢١٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

ومن جهة ثانية يدعو الماوردي المسلم أن يصرف حب الدنيا عن قلبه، وأن يعرف حقيقتها وكيفية التعامل فيها(١)، ولا يعني ذلك التخلي عن الدنيا، وإنما يعني معرفة حقيقتها، وعدم تعلق القلب بها، ويستعان على ذلك - كما يرى الماوردي - بأربعة أمور(٢):

الأول : أن ينصح المرء نفسه، ويعرفها حقيقة الدنيا.

الثاني: الزهد فيما ليس له، ليكفى تكلف طلبه، ويسلم من تبعات كسبه.

الثالث: انتهاز الفرصة في ماله، بأن يضعه في حقه، ويؤديه لمستحقه؛ ليكون له ذخرا، ولا يكون عليه وزرا.

الرابع: أن يكشف لنفسه حال أجله، ويصرفها عن غرور أمله.

وموقف الماوردي من تلك المسألة يتفق مع ما تقرر - سلفا - من أن الفقر والغنى لا يضمنان ولا يمدحان لذاتهما، بل لاثارهما في الناس، كما نجد أن الماوردي لا يدعو إلى الانصراف عن الدنيا بالكلية، ولكنه يدعو لربط تصرفات الفرد وأحواله بالآخرة، والاستفادة من خيرات الدنيا بما يصلح عليه أمر الدنيا والآخرة.

ج - بين الماوردي أن ما أحوج من الفقر يكون مضموما بالاتفاق(٣)، وعليه فإن الفقر المقصود - في المفاضلة بين الفقر والغنى - هو الفقر الذي تتحقق معه الكفاية، وهذا ما عناه محمد بن الحسن الشيباني - عندما فاضل بين الفقر والغنى - وفضل الفقر، فقال: "لو أن الناس قنعوا بما يكفيهم، وعمدوا إلى الفضول فوجهوها لأمر آخرتهم كان خيرا"(٤)، وبناء على ذلك نؤكد أمرين:

الأول : أن من ذهب إلى تفضيل الفقر على الغنى لا يعني أن يكون الإنسان صفر

(١) المرجع نفسه، ص ١١٤، ١١٩ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٠، ١٢٢ .

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٩ .

(٤) الكسب، ص ٥١، ٥٠ .

اليدين منقطعا عن الكسب، بل يعني إمساك الكفاية وتوجيه الزيادة إلى وجوه البر المختلفة، وهذا يعني استمرارية الكسب لتوفير الكفاية، بل ولتوفير ما ينفق منه في أعمال البر.

الأمر الثاني : ما سبق جعلنا نشير قضية أجر الكفاف الذي أثارته المدرسة الكلاسيكية بدءاً بآدم سميث الذي ربط تحليل النظرية الاقتصادية وتوزيع الدخل بفرض أجر الكفاف (١)، ويعرف مستوى الكفاف بأنه "ذلك المستوى من الأجور الذي يحفظ للعمال البقاء على قيد الحياة، بحيث لو نقص عن ذلك لتعرضت الأيدي العاملة للموت، مما يؤدي إلى نقصها" (٢).

ويعتبر الكلاسيك - بصفة عامة - أن أجر الكفاف بمثابة مستوى طبيعي في المدى الطويل، وأنه مرتبط بقانون طبيعي يتحدد بموجبه أطلق عليه اسم "القانون الحدي للأجور"؛ لأن للعمال مقيدون به، ولا يستطيعون تحسين حالتهم ومستواهم عما يقضي به (٣)، وهذا الافتراض التحليلي يعني أن هذا المستوى من الأجور شيء طبيعي في المدى الطويل، ومقبول لدى القائلين به بالرغم من نتائجه السيئة على العمال الذين يمثلون شريحة كبيرة من المجتمع.

أما موقف الإسلام من قضية الفقر والغنى فقد سبق، وتبين لنا أن الإسلام لا يشجع الفقر على حساب الغنى؛ لأن ذلك يعني أن يصبح المجتمع الإسلامي مجتمع الفقراء، وتصبح المشكلة - عندئذ - مشكلة الغنى وكيف يواجهها الإسلام، وليست

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين، ص ٣١ .

(٢) والاس بيترسون: الدخل والعمالة والنمو الاقتصادي، ترجمة برهان دجاني

(المكتبة العصرية، بيروت) ١٩٦٨م (٢/٢٧٠)، وانظر: د. شوقي دنيا: تمويل

التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ١٥٨، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور

الفكر الاقتصادي، ص ٨٨ .

(٣) انظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٧٠، وانظر: د. عبدالرحمن

يسري، ص ١٧٠ .

مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، وهذا يتعارض مع دعوة الإسلام إلى عمارة الأرض، ومع قوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) (١)، بل ولا يقول به عاقل.

(١) سورة الأنفال، آية (٦٠).

المطلب الثالث : الكسب والمسألة :

تمهيد :

هناك من يدع الكسب والسعي في منالكب الأرض، اعتمادا على أخذه من الزكاة أو غيرها من المدقات والتبرعات التي تجبى إليه من الآخرين بغير تعب ولا عناء، وفي سبيل ذلك يستبيح مسألة الغير، ومد يده إليه على ما فيها من ذل النفس وإراقة ماء الوجه (١).

ولقد كان للماوردي موقف ممن اتخذ المسألة حرفة ومهنة له، يمكن بيان ذلك فيما يلي :

أولا : حكم المسألة :

يدور حكم المسألة - عند الماوردي - بين الجواز والكراهية والتحريم:

١ - تكون المسألة جائزة عندما تكون هناك ضرورة وحاجة ماسة، وقد اشترط الماوردي توفر ثلاثة شروط في هذه الحالة، وهي (٢):

الشرط الأول: أن يكون السؤال لسبب، والطلب لموجب، فإن كان لضرورة ارتفع عنه الحرج، وسقط عنه اللوم.

الشرط الثاني: أن يضيق الزمان عن إرجائه، ويقصر الوقت عن إبطائه، فلا يجد لنفسه في التأخير فسحة، ولا في التماسدي مهلة، فيصير من المعذورين، وداخلا في عداد المضطرين، فأما إذا كان الوقت متسعا، والزمان ممتدا فتعجيل السؤال لئوم وقنوط.

الشرط الثالث : اختيار المسئول، أن يكون مرجو الإجابة...، ويقصد بسؤاله أهل الخير والصلاح، وفي الحديث: "إن كنت لأبذ سائلا، فاسأل الصالحين" (٣).

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجه الإسلام، ص ٤٦ .

(٢) انظر: أئب الدنيا والدين، ص ١٩٢، ١٩٤ .

(٣) ككتاب الزكاة من الحاوي (١٦٠٩/٤)، والحديث رواه أبو داود في الاستعفاف

برقم (١٦٤٦)، ورواه النسائي: كتاب الزكاة، باب سؤال الصالحين، ومسنَد

أحمد (٣٣٤/٤)، والبيهقي (١٩٧/٤).

٢ - تكون المسألة مكروهة عندما ترتفع الضرورة والحاجة إلى ذلك، يقول الماوردي: "يستحب للفقير أن يتعفف عن السؤال؛ لما روي عن بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - أنه قال: بايعنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على السمع والطاعة، وألا يسأل أحد أحدًا شيئاً" (١) ... فذلك كرمنا له السؤال مع قوله تعالى: (ولا يسألون الناس إلحافاً) (٢) " (٣).

٣ - وتكون المسألة محرمة عندما يكون الإنسان غنيا عنها، يقول الماوردي: "فأما من سأل، وهو غني عن المسألة بجمال أو صناعة، فهو بسؤاله آثم، وما يأخذه عليه محرم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من سأل وهو غني جاءت مسأله يوم القيامة خدوشاً أو خموشاً أو كدوحاً في وجهه، قيل: وما غناه؟ فقال: خمسون درهماً، أو عدلها من ذهب" (٤)، وقال صلى الله عليه وسلم: "من سأل وله أوقية، فقد سأل الناس إلحافاً" (٥).

(١) رواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة، برقم (١٦٤٦، ١٦٤٢)، وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة، برقم (١٨٣٧)، وأحمد في المسند من طريق ثوبان (٢٧٧/٥)، وانظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١٦٠٧/٤).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٣).

(٣) كتاب الزكاة من الحاوي (١٦٠٨، ١٦٠٧/٤).

(٤) رواه الحاكم في المستدرک (٤٠٧/١)، وأبو داود في كتاب الزكاة، باب من سأل عن ظهر غنى برقم (١٨٤٠)، والترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء فيمن تحل له الزكاة برقم (٦٥٠)، ورواه النسائي في كتاب الزكاة، برقم (٢٥٩٩) بلفظ قريب منه. انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١٦١٠/٤).

(٥) رواه النسائي في كتاب الزكاة، باب: من الملحف، برقم (٢٥٩٥)، ولفظه قريب منه، ورواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة، برقم (١٦٢٦-١٦٢٨).

هذا، وقد اختلف الفقهاء في حد الغنى الذي يمنع الفقير من أخذ الصدقة، =

وقال الماوردي أيضا: "فأما من يسأل من غير ضرورة مست ولا حاجة دعت، فذلك صريح اللؤم ومحض الدناءة، وقلمما تجد مثله ملحوظا، أو ممولا محفوظا؛ لأن الحرمان قلده إلى أضيق الأرزاق، واللؤم ساقه إلى أخيث المطاعم..." (١).

ثانيا : الغنى عن المسألة :

لا يكون الغنى عن المسألة بالمال وحده؛ بل يكون بالمال، وبالقدرة على الكسب أيضا، يقول الماوردي: "فأما من سأل وهو غني عن المسألة بـمال أو صناعة فهو بسؤاله آثم" (٢).

وقال أيضا: "وليس الغنى بالمال وحده، بل يكون الرجل غنيا بـماله، وقد يكون غنيا بنفسه وصنعتة، فإذا استغنى بـملحة من مال أو صناعة كان غنيا تحرم المسألة عليه" (٣).

وقال محمد بن الحسن الشيباني: "وإن كان المحتاج بحيث يقدر على التكسب، فعليه أن يكتسب، ولا يطل له أن يسأل" (٤).

ثالثا : الخلاصة :

يمكن تلخيص آراء الماوردي في المسألة في النقاط التالية:

١ - بالنسبة لحكم المسألة؛ فهي جائزة لمن كانت حاجته ضرورية وملحة، وقد

= والصحيح - والله أعلم - ما قاله الشافعي، أنه يجوز أن يعطى الفقير من الصدقة إلى أن يزول عنه اسم الفقر والحاجة من غير تحديد بمقدار معين، وقال: قد يكون الرجل غنيا بالدرهم مع كسب، ولا يكون غنيا بألف؛ لضعف في نفسه وكثرة عياله. انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص ١٥٦، وانظر: د. ياسين الخطيب: تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي (١٦١١/٤).

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١٩٣ .

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي، (١٦١٠/٤).

(٣) المرجع نفسه (١٦١٢/٤).

(٤) الكسب، ص ٩٠ .

عجز عن الوفاء بها، وأما من كانت حاجته غير ضرورية فيكره له السؤال، أما من يسأل من غير ضرورة ولا حاجة، أو هو في غنى عن المسألة بمال أو يقدره على الكسب، فالمسألة في حقه حرام.

٢ - يصور الماوردي المسألة بأنها طلب المساعدة من الغير بعد عجز الجهود الذاتية عن الوفاء بحاجة ضرورية ملحة، أما إذا كان بالإمكان الوفاء بها بمال أو اكتساب، أو كان في الوقت متسع لتبليتها فلا ينبغي الإعلان عنها للغير، بل تبقى مشكلة ذاتية تواجه بالجهود الذاتية للفرد.

٣ - لم يجعل الماوردي الغنى عن المسألة بالمال وحده، ولو كان كذلك لانفتح الباب للبطالة والكسالى، وبالتالي تؤدي المسألة إلى "اضطلال القدرات والطاقات الذاتية، وتتميت روح الطموح والتحدي لدى الفرد، والتي هي أساس التنمية الاقتصادية" (١).

وحتى لا يحدث مثل هذا فقد جعل الماوردي الغنى عن المسألة بالمال أو بالقدرة على الكسب أيضا، ويسند ذلك ما جاء في الحديث من أن رجلين سألا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الصدقة، فرأهما قويين قادرين على الكسب، فقال: "إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب" (٢).

"ويترتب على اتباع هذا التعليم الإسلامي من الناحية الاقتصادية ضمان عدم زيادة الإنفاق على الدخل" (٣)، كما يترتب عليه دفع الأفراد إلى النشاط لكي يفي الفرد بحاجاته، ثم يبدأ بمسؤوليته تجاه الغير، حتى تكون يده اليد العليا المعطية الخيرة.

(١) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ١٩٢.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى، برقم

(١٦٣٣)، ورواه النسائي: كتاب الزكاة: باب مسألة القوي للمكتسب، ورواه

أحمد (٢٤٤/٤)، وقال الألباني في إرواء الغليل (٣/٣٨١): صحيح.

(٣) د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص ١٩٢.

٤ - وإذا كانت المسألة لا تطل للمسلم إلا في أمر لا بد منه، ولحاجة تقهره على السؤال، فهذا موضع ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها (١)، وعليه فإن المسألة تتوقف بمجرد زوال الحاجة إليها، أو القدرة على الكسب.

ولقد جعل الماوردي من واجب المحتسب مكافحة المتسولين، فقال: "وإن رأى (المحتسب) رجلاً يتعرض لمسألة الناس في طلب الصدقة، وعلم أنه غني إما بمال أو عمل أنكره عليه وأنبه فيه، وكان المحتسب بإنكاره أخص من عامل الصدقة" (٢).

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، ص ٤٨ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٣٢٤ .

المبحث الثاني : الإنفاق

تمهيد :

في هذا المبحث نتناول - بالدراسة - آراء الماوردي في الإنفاق، وذلك في

ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ضوابط الإنفاق .

المطلب الثاني : مجالات الإنفاق .

المطلب الثالث : الاكتفاء .

المطلب الأول : ضوابط الإنفاق :

لكل مجال من مجالات الإنفاق ضوابط معينة سنذكرها في مكانها، وسنقتصر -

هنا - على ذكر الضوابط العامة للإنفاق، وهي ضوابط مشتركة بين كل مجالات

الإنفاق، وأهمها ما يلي :

١ - الضابط الشرعي :

والمقصود به - كما يقول الماوردي - "اتباع أمر الله تعالى في الإنفاق،

ولا يضع المال إلا من حيث أمر الله بوضعه (١)، ويتحرى من ذلك في كل حال الأولى

والأحق .."، كما يتحرى في إنفاقه الإخلاص، وذلك بأن يبتغي بإنفاقه "القربة

إلى الله - جل ذكره - والزلفة لذيده لا إلى غيره، دون عاجل المكافأة والجزاء

والشكر والثناء، ويهتبه من السمعة والرياء ..."(٢).

٢ - الضابط الأخلاقي :

حيث نجد الارتباط الوثيق بين الإنفاق والأخلاق، فالسخاء - كما يقول

الماوردي - "خلق مركب من الحياء والإيثارة، والبخل خلق مركب من القحة

(١) "من" زائدة، والكلام: إلا حيث أمر الله.

(٢) الماوردي: نصيحة الملوك، ص ٢٢٨، وانظر: آداب الدنيا والدين، ص ١٠٦، ١٢٠.

والأسف" (١).

٣ - الضابط الاقتصادي :

ويقصد بذلك أمران :

١ - أن يكون الإنفاق على قدر الثروة أو الدخل، حيث يبين الماوردي أن الإنفاق يختلف تبعاً لحالة المنفق يساراً أو إعساراً (٢)، وهذا ما يشير إليه الله تعالى بقوله: (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) (٣)، يقول الماوردي في تفسير هذه الآية: "لا يكلف الله الأب نفقة الموضع إلا بحسب المكنة" (٤).

ويقول القرطبي: "فالنفقة تقدر بحسب الحالة من المنفق، والحاجة من المنفق عليه بالاجتهاد على مجرى العادة" (٥).

ولا يعني الإنفاق على قدر الثروة أو الدخل أن يتوسع ذوو الأموال الكثيرة في الإنفاق بدون حدود، بل لا بد من الإنفاق في حدود الحاجة، وهو ما عبر عنه الماوردي بالمنزلة والحال (٦).

ب - الاقتصاد في الإنفاق، ويقصد بذلك "الاستدال الذي لا يفضي إلى سرف ولا تقصير" (٧).

(١) تسهيل النظر وتسهيل الظفر، من ١١٢، ١١٣، والقحة: اللؤم، والأسف: طلب

الدنيء من الأمور.. انظر: المعجم الوسيط (١/٤٣٤)، (٢/٧١٦).

(٢) أدب الدنيا والدين، من ٣٣٩.

(٣) سورة الطلاق، آية (٧).

(٤) تفسير الماوردي "النكت والعيون" (٤/٢٥٧).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٦٦٤٩).

(٦) انظر: أدب الدنيا والدين، من ٣٣٩، وسنوضح ذلك عند الحديث عن ضوابط

الإنفاق على النفس.

(٧) الماوردي: قوانين الوزارة، من ١١٨.

المطلب الثاني : مجالات الإنفاق :

حدد الماوردي مجالات الإنفاق عندما بين أن المرء ينفق إنفاقاً سليماً عندما يكون إنفاقه "مرمية لمعاشه (١)، أو خطوة لمعاده، أو طلب لذّة في غير محرم" (٢). ونجد أن هذه المجالات تشمل الإنفاق على النفس: الاستهلاك "طلب لذّة في غير محرم"، والإنفاق الاستثماري "مرمية لمعاشه"، والإنفاق على الغير "خطوة لمعاده"، لذا فقد اعتبر الماوردي الخروج عن هذه المجالات، والإنفاق فيما لا يعود بالنفع في العاجلة والآجلة، أو الإنفاق في محرم، يعد ذلك - كله - مخالفاً لمقتضى الرشد والعقلانية، وفي ذلك يقول: "فهذه الأبواب الثلاثة هي التي يجوز لمميز عاقل أو عالم فاضل صرف شيء من الأموال وإنفاقه فيها، وما خرج منها فإنما هو تبذير وفساد، وذهاب عن سبيل الرشاد..." (٣).

وفيما يلي نورد آراء الماوردي فيما يتعلق بالإنفاق على النفس، والإنفاق على الغير (٤).

الفرع الأول : الإنفاق على النفس :

والمقصود هنا الإنفاق على النفس فقط، ويندرج في الاقتصاد تحت عنوان: "الاستهلاك"، ونجد في اللغة أن لفظ "الاستهلاك" أعم من "الإنفاق على النفس"؛ لأن لفظ "الاستهلاك" لغة: له معان، منها: الإنفاق، يقال: "استهلك المال: أنفقه وأنفذه" (٥).

(١) مرمية المعاش: ما يصلحه، والماضي: رم، بمعنى أُمِّلَح، ومنه ترميم البناء.

مختار الصحاح، مادة (رم).

(٢) نصيحة الملوك، ص ٢٤٤، وانظر: أدب الدنيا والدين، ص ١٠٦.

(٣) المراجع نفسها، ص ١٠٦، ٢٤٥.

(٤) أما الإنفاق الاستثماري فقد سبق الحديث عنه عند الحديث عن المضاربة

والسلم والزراعة والصناعة والتجارة في الفصل الأول من الباب الأول.

(٥) القاموس المحيط، مادة (هلك)، ص ١٢٣٧.

وهذا يعني أن "الاستهلاك" - حسب معناه اللغوي - قد يطلق على إنفاق المال
أيما كان مجاله.

تحليل الماوردي للإنفاق على النفس (الإنفاق الاستهلاكي):
بين الماوردي بعض الضوابط والقيود للإنفاق على النفس، يمكن بيانها
فيما يلي:

١ - الضابط النوعي "نوعية الاستهلاك":

ويقصد به الالتزام بالشرع في الإنفاق على النفس، فلا يخرج عن دائرة
المباح من الطيبات والنعم المتعددة (١).

ولقد ضرب الماوردي أمثلة لوجوه الاستهلاك الممنوعة شرعا فقال: "ولا خير في
الغلمان المزوقة والباسهم الملابس المكروهة في الدين من الديباج والحريز
... وأما استعمال أواني الذهب والفضة، والسرر المرصعة بالجواهر، فإن الدين
قد حرمها كلها، وأما الشرب فقد أجمعت الأمة ونطقت الآية بتحريم الخمر.." (٢).

٢ - الضابط الكمي "حجم الاستهلاك":

يختلف إشباع الحاجة حسب ضرورتها أو عدمها، وقد بين الماوردي أن حال
الإنسان في مأكله ومشربه أمام شيئين: حاجة ماسة، وشهوة باعثة (٣):
١ - الحاجة، وقد عرفها الماوردي بقوله: "فأما الحاجة فتدعو إلى ما سد
الجوع، وسكن الظمأ، وهذا مندوب إليه عقلا وشرعا (٤)، لما فيه من حفظ النفس،

(١) انظر: نصيحة الملوك، ص ٢٣٨ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٩٤-٢٩٦ .

(٣) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٣٢٥، وقد سبق تناول هذا الموضوع في المبحث

السابق، ولكن بأسلوب آخر، ولغرض آخر.

(٤) المراد بالمندوب هنا: المعنى اللغوي، ويشمل: الواجب، والمندوب، والمباح

شرعا.

وحراسة الجسد، ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال بين صوم اليومين (١)؛ لأنه يضعف الجسد، ويميت النفس، ويعجز عن العبادة، وكل ذلك يمنع منه الشرع، ويدفع عنه العقل، وليس لمن منع نفسه قدر الحاجة حظ من بر، ولا نصيب من زهد؛ لأن ما حرمها من فعل الطاعات بالعجز والضعف أكثر ثوابا وأعظم أجرا، إذ ليس في ترك المباح ثواب يقابل فعل الطاعات وإتيان القرب (٢).

ب - الشهوة، وقد جعلها الماوردي نوعين (٣):

النوع الأول : شهوة الزيادة على مقدار الكفاية، وهذا ممنوع منه شرعا وعقلا؛ لأن تناول ما زاد على الكفاية نهم معر، وشبه مضر... (٤)، ورب أكلة ماضت الأكل وحرمته مآكل،... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لم يخلق وعاء ملىء شرا من بطن، فإن كان لابد فاعلوا ثلثا للطعام، وثلثا للشراب، وثلثا للريح" (٥).

(١) النهي عن الوصال، رواه مسلم: كتاب الصوم، باب النهي عن الوصال في

الصوم، حديث رقم (١١٠٢).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٣٣٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣٦.

(٤) نهم: النهم: إفراط الشهوة في الطعام. مختار الصحاح مادة (نهم).

(٥) الحديث رواه أحمد (١٣٢/٤)، والحاكم (١٢١/٤)، والترمذي في كتاب الزهد

برقم (٢٣٨٠)، وابن ماجه برقم (٣٢٤٩)، والنسائي في الوليمة، وقد ورد

بلفظ: "ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن

كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه"، قال الحاكم: صحيح،

وحسنه ابن حجر. انظر: فيض القدير (٥٠٣، ٥٠٢/٥)، وقال الألباني: صحيح.

انظر: إرواء الغليل (٤١/٧).

النوع الثاني: شهوة الأشياء اللذيذة، ومنازعة النفوس إلى طلب الأنواع الشهية (١).

وقد بين الماوردي أن مذاهب الناس في ذلك ثلاثة:

فمنهم من يرى أن الأولى صرف النفس عنها؛ حتى لا يصبح الإنسان أسير شهوات لا تنقضي، وعبد هوى لا ينتهي.

وقال آخرون: بل الأولى تمكين النفس مما اشتتهت من المباحات؛ لما فيه من الراحة والنشاط.

وقال آخرون: بل توسط الأمرين أولى؛ فلا تعطى النفس كل شهواتها، ولا تحرم من جميعها (٢).

وقد رجع الماوردي المذهب الثالث بقوله: "وهذا لعمري أشبه المذاهب بالسلام" (٣).

وقال أيضا: "وليقف في مباح الشهوات على حد معتدل بين منزلتين متقابلتين: منع وتمكين؛ ليصل بالتمكين إلى لذته، ويقف بالمنع على مصلحته" (٤).

ومن تحليل الماوردي لمراتب الاستهلاك نجد ثلاث مراتب:

المستوى الأول: مستوى الحاجة، وهو ذلك المستوى الذي يسد به الجوع، وبه يسكن الظمأ، ويرى الماوردي أن المحافظة على هذا المستوى مندوب إليها شرعا وعقلا (٥)، وفي هذا الصدد وضع الماوردي العلاقة بين الاستهلاك والعبادة، إذ يؤدي التقصير في إشباع الحاجات إلى ضعف الجسد والعجز عن العبادة، وبناء على ذلك

(١) أدب الدنيا والدين، ص ٣٣٦ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٣٦، ٣٣٧ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣٧ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٣٩ .

(٥) سبق القول بأن المراد: المندوب اللغوي لا الشرعي، حيث يتناول هنا الواجب والمندوب والمباح شرعا.

فإن استهلاك المسلم ما يمكنه من القيام بالعبادات يعد عبادة يثاب عليها المسلم، ونجد أن ابن الحسن، والغزالي يتفقان مع الماوردي على ضرورة المحافظة على هذا المستوى من الإشباع، فهذا ابن الحسن يميل إلى تفضيل الاستهلاك عند مستويات الكفاية الدنيا، ولا يجيز النزول عن مستوى سد الرمق؛ لأن "الامتناع من الأكل إلى هذه الغاية تعريض النفس للهلاك، وهو حرام، وفيه اكتساب سبب تفويت العبادات؛ لأنه لا يتوصل إلى أداء العبادات إلا بنفسه، وكما أن تفويت العبادات المستحقة حرام، فاكْتساب سبب التفويت حرام" (١).

المستوى الثاني: وهو الاستهلاك الزائد على مقدار الكفاية، وهذا ممنوع شرعا وعقلا، وافق الماوردي فيه كل من ابن الحسن والغزالي (٢).

المستوى الثالث: وهو مستوى الاستكثار من المباحات والألوان، ويرى الماوردي التوسط فيه، كما يرى ابن الحسن أن فكرة التنوع في المأكولات والألوان اللذيذة في حد ذاتها مقبولة إسلاميا، لكن التزيد فيها هو الممنوع لما فيه من تضييع الأموال وإهدارها (٣)، بينما الغزالي لا يرضى عن استهلاك الأشياء بقصد التلذذ بها والتنعّم لمن كان همه الدرجات العليا في العبادة والطاعة (٤).

ونجد أن موقف الماوردي من هذا المستوى في الاستهلاك واضح وعادل، حيث فضل الوقوف في مباح الشهوات على حد معتدل بين منزلتين متقابلتين: منع

(١) الكسب، ص ٨٥، ٨٦، وانظر إحياء علوم الدين (٣/٢٣٤).

(٢) انظر: الكسب، ص ١٠١-١٠٤، وانظر: إحياء علوم الدين (٣/٢٣٣، ٢٣٤).

(٣) انظر: الكسب، ص ٨١، وانظر: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاعتماد الإسلامي

(١/١١٤).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين (٣/٢٣٤، ٢٣٥)، وانظر: د. شوقي دنيا، المرجع

السابق، ص ١٢٤.

وتمكين(١).

٣ - التوسط والاعتدال ومراعاة الحال :

ويقصد بالتوسط: الاقتصاد المانع من الإسراف والتقتير(٢)، وهو مطلوب في جميع مجالات الإنفاق، فمثلا يرى الماوردي التوسط في الإنفاق على الملبس، ويقول: "واعلم أن المروءة أن يكون الإنسان معتدل الحال في مراعاة لباسه، من غير إكثار ولا اطراح، فإن اطراح مراعاتها وترك تفقدها مهانة وذل، وكثرة مراعاتها وصرف الهمة إلى العناية بها دناءة ونقص"(٣).

والتوسط - في نظر الماوردي - أمر نسبي يختلف باختلاف الأحوال والأعراف، وباختلاف الأفراد غنى وفقرا، فمثلا: يرى الماوردي أن التوسط المطلوب فيما يتعلق بجمال وزينة الملبس معتبر من وجهين:

أحدهما: صفة الملبوس وكيفيته، وهي معتبرة بالعرف والجنس؛ فإن لكل أهل بلاد ملبس خاص، كما أن لكل جنس ملبس خاص، فلالأجناد ملبس خاص، وللتجار ملبس خاص... الخ.

الثاني: جنس الملبوس وقيمته، وهي معتبرة بالإعسار والإيسار، وبالمنزلة والحال، فإن لذي المنزلة الرفيعة زيا يليق به، وللمن دونه زيا يناسب حاله، فإن عدل الموسر إلى زي المعسر كان شحا وبظلا، وإن عدل المعسر إلى زي الموسر كان تبذيرا وإسرافا(٤).

ونجد في الكتاب والسنة ما يدعم رأي الماوردي حول نسبية التوسط وأنه يختلف باختلاف الأحوال والأعراف، وباختلاف درجات الغنى والفقر؛ فبالنسبة لاعتبار العرف والحال، قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لهند بنت عتبة: "خذني

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٣٩، وقد سبق ايراد عبارة الماوردي في ذلك قبل قليل.

(٢،٣) أدب الدنيا والدين، ص ٣٤٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٣٩، ٣٤٠.

ما يكفيك وولدك بالمعروف" (١)، حيث أحوالها على العرف في تقدير نفقتها.
وأما اعتبار درجات الغنى والفقر فيسندده قوله تعالى: (لينفق ذو سعة من
سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) (٢)، وفي الحديث: "إن الله
تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده" (٣).
وما دام أن التوسط - كما عرفه الماوردي - منزلة بين البخل والإسراف،
فإنه يستحسن معرفة رأي الماوردي وتعريفه لكل من البخل والإسراف والتبذير.

١ - البخل :

من أئسنى مراتب البخل عند الماوردي منع الحقوق، وأما أعلاها فهي كنز
المال مع حرمان النفس من ثمراته (٤).
ولقد بين الماوردي آفات البخل وأضراره فقال: "وآفة من بلي بالجمع
والاستكثار، ومني بالإمساك والادخار" (٥) - حتى انصرف عن رشده فغوى، وانحرف
عن سنن قصده فهوى - أن يستولي عليه حب المال وبعد الأمل، فيبيعه حب المال
على الحرص في طلبه، ويدعوه بعد الأمل على الشح به، والحرص والشح أمل
لكل ذم، وسبب لكل لؤم؛ لأن الشح يمنع من أداء الحقوق، ويبعث على القطيعة
والعقوق" (٦).

وأورد الماوردي أربعة أخلاق ذميمة تحدث عن البخل، هي:

-
- (١) رواه البخاري برقم (٥٣٦٤)، وسيأتي بكامله من ٢٠٣ .
 - (٢) سورة الطلاق، آية (٧) .
 - (٣) رواه الترمذي في كتلب الأدب برقم (٢٨١٩)، وقال الألباني: حديث حسن رواه
الترمذي والحاكم. انظر: صحيح الجامع الصغير (١/٣٨٣) .
 - (٤) انظر: أدب الدنيا والدين، من ٢٢١، ٢٢٢، وانظر: نصيحة الملوك، من ٢٢٥ .
 - (٥) ليس المقصود هنا: الادخار، بالمعنى الاقتصادي؛ لأن الماوردي لا ينكر
الادخار لمقاصد محمودة كما سيأتي بعد قليل.
 - (٦) أدب الدنيا والدين، من ٢٢٢ .

الأول: الحرص، وهو شدة الكدح والإسراف في الطلب (١)، والحرص "يسلب فضائل النفس؛ لاستيلائه عليها، ويمنع من التوفر على العبادة لتشاغله عنها، ويبعث على التورط في الشبهات لقلة تحريزه منها، وهذه الثلاث الخصال هن جامعات الرذائل، سالبات الفضائل، مع أن الحريص لا يستزيد زيادة على رزقه سوى إذلال نفسه، وإسقاط خالقه... " (٢).

الثاني: الشره، وهو استقلال الكفاية، والاستكثار لغير حاجة (٣).

الثالث: سوء الظن، ويعني "عدم الثقة بمن هو لها أهل؛ فإن كان بالخالق كان شكا يؤول إلى ضلال، وإن كان بالمظوق كان استخانة يصير بها مختانا وخوانا؛ لأن ظن الإنسان بغيره يصب ما يراه من نفسه... " (٤).

الرابع: منع الحقوق، فإن نفس البخيل لا تسمح بفراق محبوبها، ولا تنقاد إلى ترك مطلوبها، فلا تدعن لحق، ولا تجيب إلى انصاف (٥).

وبناء على ما سبق من آفات البخل وأضراره على الدين والدنيا والآخرة نجد الماوردي يتعرض لمسألة الحجر على البخيل فيقول: "وأما الشيخ الذي يبخل على نفسه في النفقة، فلا يأكل حسب كفايته، ولا يلبس بقدر حاله، شحا على نفسه وبخلًا، وحبًا للمال وجمعا... فقد كان أبو العباس بن سريج، وأبو سعيد الاصطخري يوجبان الحجر عليه بالشح والتقتير، كما يوجبانه بالسرف والتبذير؛ لأن الله تعالى قد نهى عنهما فقال: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) (٦)، ثم قال: "... فمن قال بإيجاب الحجر عليه لم يمنع من عقوده، ولا كفه عن التصرف في ماله، لكن ينفق عليه جبرًا بالمعروف من ماله، إلا أن يخاف عليه إخفاء ماله لعظم شحه، فيمنع من التصرف فيه" (٧).

(١، ٢، ٣) المرجع نفسه، ص ١٨٦ .

(٤، ٥) المرجع نفسه، ص ١٨٧ .

(٦) سورة الاسراء، آية (٢٩) .

(٧) انظر: كتاب الحاوي (١٦/٧ ب) (مخطوط)، وانظر: د. عبدالسلام العبادي:

٢ - الإسراف والتبذير :

فرق الماوردي بين الإسراف والتبذير فقال: "السرف: هو الجهل بمقادير الحقوق، والتبذير: هو الجهل بمواقع الحقوق" (١).

وجاء في كشف القناع: "الإسراف: صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي، والتبذير هو: صرف الشيء فيما لا ينبغي" (٢).

وهذا ما قاله الماوردي ولكن بأسلوب آخر، وعليه فالإسراف يعني مجاوزة الحد في الإنفاق على المباحات، بينما التبذير يعني الإنفاق فيما لا ينبغي ولو قل، قال مجاهد: "لو أنفق مداً باطل كان تبذيراً" (٣).

"والإسراف والتبذير كلاهما مذموم، وزم التبذير أعظم؛ لأن المسرف يخطئ في الزيادة، والمبذر يخطئ في الجهل، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها بماله وأخطأها فهو كمن جهلها بفعاله فتعدها، وكما أنه بتبذيره قد يضيع الشيء في غير موضعه، فهكذا قد يعدل به عن موضعه؛ لأن المال أقل من أن يوضع في كل موضع من حق ومن غير حق..." (٤).

ومما سبق فإن الإسراف والتبذير يعنيان مجاوزة الحد في الإنفاق، "والحد هو التقدير المتعارف عليه من ذوي الاختصاص والأمانة، ومجاوزته قد تكون كمية أو كيفية، فقد يكون الحد هو عدم الإنفاق أصلاً، كالإنفاق على شرب الخمر مثلاً، .. وقد يكون الحد هو مقدار معين من النفقة، وحينئذ يكون الإسراف والتبذير ما زاد على ذلك، وقد يكون الحد هو ترتيب معين بين الحاجات في النفقات، فعند

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١٨٧ .

(٢) البهوتي: كشف القناع (دار الفكر، بيروت) ط ١٤٠٢هـ (٤٤٥/٣).

(٣) تفسير الماوردي "النكت والعيون"، (٤٣١/٢).

(٤) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص ١٨٧ .

مراعاة هذا الترتيب يعتبر تبذيرا وإسرافاً" (١)، ويدخل الإسراف والتبذير على الإنفاق الاستهلاكي، وعلى الإنفاق الاستثماري، وكذلك الإنفاق الاجتماعي؛ لأن طاعة الله لا تنحصر في الإنفاق الاجتماعي، بل من طاعة الله تعالى الإنفاق على تلك الوجوه الثلاثة بلا تفريط أو إفراط (٢)؛ لذلك يقول الماوردي: "أما صدقة التطوع قبل أداء الواجبات من الزكوات والكفارات، وقبل الإنفاق على من تجب نفقتهم من الأقارب والزوجات فغير مستحبة ولا مختارة" (٣).

ومما سبق من الحديث عن البخل والإسراف والتبذير يتبين لنا مدى ما فيهما من مخاطر اقتصادية متمثلة في الإخلال بالرشد الإنفاقي، وما دام الرشد في الإنفاق قد فقد في مجتمع ما فلن يبقى له مال وإن كثر، ولن يستقيم له حال، ويبين الماوردي العلاقة بين الإسراف والبخل، فيقول: العقلاء "يضمون التبذير ذمهم التقتير، ويرون رأيا حقا: أن التبذير مؤد إلى التقتير، وأن بذل ما فوق الطاقة من المال ووضعه في غير موضعه قطع لمادة الجود، وخروج من الحدود، وتعجز عن القيام بالحقوق" (٤)، وهذا يعني أن الإسراف في وجه من وجوه الإنفاق يترتب عليه تقتير في وجه آخر، وهذا ما أكده الماوردي - في موضع آخر - حينما قال: "إن المال أقل من أن يوضع في كل موضع من حق وغير حق. وقال معاوية: كل سرف فيأزائه حق مضيع" (٥).

وواقع الدول المتخلفة خير دليل على إثبات ما قاله الماوردي، حيث نجد لديها موارد مالية كبيرة وطاقات بشرية كافية ولكن الإسراف والإخلال بالرشد

(١) د. شوقي حنينا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٤٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٦ .

(٣) كتاب الزكاة من الحاوي (٤/٢٥٩٨، ١٥٩٩).

(٤) نصيحة الملوك، ص ٢٣١ .

(٥) أدب الدنيا والدين، ص ١٨٧ .

الإنفاق في حال دون الاستفادة من هذه الموارد حيث صرفت الأموال على الاستهلاك والبخذ والترف والكماليات دون الضروريات، فاختلفت بإزاء هذا الإسراف واجبات كبيرة كالتقدم والتنمية وغيرها من الأمور المؤثرة في مسيرة الأمم، وعليه فالأمر يتطلب وجود أدوات أو تنظيمات تلزم الأفراد بل والدول بعدم التردّي في الإسراف والتبذير.. (١)، ولأجل ذلك يرى الماوردي الحجر على البخل - كما سبق - كما يوجب تدخل الحكومة لمنع الإسراف والتبذير ومنع الإنفاق على المعاصي والمحرمات (٢).

الفرع الثاني: الإنفاق على الغير :

وهو قسمان:

القسم الأول: الإنفاق الواجب .

القسم الثاني: الإنفاق التطوعي .

وفيما يلي عرض لآراء الماوردي حول القسمين:

القسم الأول : الإنفاق الواجب :

يقول الماوردي: "أما وجوب النفقات بأسبابها المستحقة فمما لا يجد الناس بدا منه؛ لعجز ذوي الحاجة عنها، وقدرته ذوي المكنة عليها، ليأتلف الخلق بوجود الكفاية، فجعله (الله تعالى) للأباعد ركة عليهم، لا تتعين لبعضهم على بعض لعمومها فيهم، وجعلها للأقارب بأنساب وأسباب معونة ومواساة، تتعين لمن تجب له وعليه؛ لتعين موجبها من نسب أو سبب" (٣).

(١) انظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٢٩، وانظر:

د. عبدالرحمن يسري: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، ص ٨٣ .

(٢) الماوردي: الحاوي: كتاب الحجر (١٥٩/٧ - ب).

(٣) الماوردي: كتاب النفقات من الحاوي، تحقيق عامر بن سعيد الزبياري (رسالة

دكتوراه) جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ، (٤٢٦/٢).

وفيما يلي عرض للنفقات الواجبة بأسباب وأنساب (١):

(١) - نفقات الزوجات :

يقول الماوردي: "نفقات الزوجات واجبة على الأزواج بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول" (٢)، ووجوب نفقة الزوجة مشروط بتمكن الزوج من نفسها (٣).

- قدر نفقة الزوجة :

يقول الماوردي: "نفقات الزوجات مقدرة، تختلف باليسار والإعسار، ويعتبر فيها حال الزوج دون غيره؛ فإن كان موسراً تقدرت بمدين، وإن كان معسراً تقدرت بمد، وإن كان متوسطاً تقدرت بمد ونصف" (٤)، وعند أبي حنيفة ومالك: نفقة الزوجة معتبرة بكفايتها، ولا اعتبار بيسار الزوج أو إعساره (٥).

وعليه، فإن الماوردي - وهذا مذهب الشافعي - يرى أن نفقة الزوجة تقدر بمقادير معينة بحسب يسار الزوج أو إعساره، بينما يرى الجمهور أن نفقة الزوجة تقدر بكفايتها (٦).

ومما ذهب إليه الماوردي بشأن مقدار نفقة الزوجة مخالف للأولى؛ لأن المصواب وجوب النفقة للزوجة بقدر كفايتها بالمعروف حسب الزمان والمكان، والأحوال والأشخاص، مع ملاحظة حال الزوج في اليسار والإعسار (٧).

(١) أما الزكاة فسندرسها في الباب الثاني.

(٢) المرجع نفسه، وانظر: أدلة وجوب نفقة الزوجة، ص ٤٢٦-٤٥١.

(٣) انظر: الماوردي: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١٤٢.

(٤) كتاب النفقات من الحاوي، ص ٧٤٠.

(٥) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٢٣/٤)، وانظر: كتاب

النفقات من الحاوي، ص ٤٧٣.

(٦) انظر: د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/٧٩٨).

(٧) انظر: د. يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة (دار القلم، الكويت) ط ٤، ١٤٠٩هـ،

ونجد أن الماوردي قد قال باختلاف نفقات الزوجات باختلاف الأحوال والأمكنة، وأن ذلك معتبر بالعرف السائد، ولكنه قال بذلك فيما يتعلق بنفقة الزوجة البدوية فقط، حيث بين أن نفقة الزوجة البدوية تختلف عن نفقة الحضرية؛ "لأن البادية يخالفون الحاضرة في الأقوات واللباس، فأقواتهم أخشب (أخشن)، وملابسهم أخشن، ومن قرب من أمصار الريف وطرقها كان في القوت واللباس أحسن حالا ممن بعد عنها، فينظر في الأقوات إلى عرفهم، فيفرض لها منه، وفي الملابس إلى عرفهم فيفرض لها منه" (١).

وفي السنة النبوية ما يؤيد الاعتماد على العرف في تحديد كفاية الزوجة، فعندما جاءت هند بنت عتبة - رضي الله عنها - إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال صلى الله عليه وسلم: "أخذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" (٢).

فهذا الحديث فيه الإحالة على الكفاية مع التقيد بالمعروف (٣).

- مجالات الإنفاق على الزوجة :

تشمل مجالات الإنفاق على الزوجة : الطعام والكسوة والسكن، وإن كان مثلها يخدم لزمه نفقة خادم (٤)، ويرى الماوردي أنه لا يلزمه أجره طبيب ولا

(١) النفقات من الحاوي، ص ٥٥٢، ٥٥٣ .

(٢) رواه البخاري: كتاب النفقات، برقم (٥٣٦٤)، ورواه مسلم في كتاب الأقضية،

باب قضية هند، برقم (١٧١٤).

(٣) انظر: د. يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة، ص ٥٤٣ .

(٤) انظر: الماوردي: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١٤٢، وقد اتفق جمهور

الفقهاء على وجوب نفقة الخادم إذا كان الزوج موسرا وكانت الزوجة ممن يخدم، ويرى ابن حزم أنه ليس على الزوج ذلك ولو أنه الخليفة وهي بنت الخليفة. انظر: د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٨٠٥/٧)، والمطلى

لابن حزم (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١٤٠٨ هـ، (٢٥١/٩).

دواء (١)، وهذا أيضا مذهب الجمهور (٢).

واجتهاد الفقهاء في عدم وجوب نفقة الزوج على دواء زوجته لعله مبني على عرف قائلهم في عصرهم، وقد أصبحت الحاجة إلى العلاج - في عصرنا - كالحاجة إلى الطعام والشراب، وقد تكون - في بعض الأحيان - أهم؛ لذا ينبغي أن ينص على وجوبها كبقية النفقات الضرورية (٣).

ومما سبق يتضح لنا أن الإسلام "يلحظ الفطرة البشرية وحاجات المجتمع معاً، حين خصص المرأة لوظيفتها الأولى التي خلقت من أجلها (٤)، ووهبت العبقريّة فيها، وجعل كفالتها واجبا على الرجل لا يملك النكول عنه؛ ليفرغ بالها من القلق على العيش، وتنتج بكل جهدها وطاقتها لرعاية الإنتاج البشري الثمين، ... وأي جدوى للبشرية من أن تزيد إنتاجها المادي وهي تعرض الإنتاج البشري للتلّف والبوار، ... وفي أوروبا شغلت الثورة الصناعية النساء والأطفال، فحطمت روابط الأسرة، وحلت كيانها، ولكن المرأة هي التي دفعت أقدم الثمن من جهدها وكرامتها، وحاجاتها النفسية والمادية، فقد نكل الرجل عن إعالتها من ناحية، وغرض عليها أن تعمل نفسها حتى لو كانت زوجة وأماً، واستغلّتها المصانع أسوأ استغلال من ناحية أخرى؛ فشغلّتها ساعات طويلة من العمل، وأعطتها أجراً أقل من الرجل الذي يقوم معها بنفس العمل في نفس المصنع..." (٥).

٢ - النفقة على الأقارب :

ويحصرها الماوردي في إنفاق الوالد على ولده، وإنفاق الولد على آبائه، ويمكن بيانها فيما يلي:

(١) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١٤٢ .

(٢،٣) انظر: د. وهبه الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (٧/٧٩٤، ٥٩٥).

(٤) وهي القيام بشئون الزوج والأولاد والبيت، وهي الوظيفة الأساسية للمرأة.

(٥) محمد قطب: شبهات حول الإسلام (دار الشروق، بيروت) ط ١٦، ١٤٠٣هـ،

١ - إنفاق الوالد على أولاده :

يقول الماوردي: "تجب نفقة الأولاد على الآباء بدليل الكتاب والسنة والإجماع والعبرة" (١).

- شروط وجوب إنفاق الوالد على أولاده:

وهذه الشروط معتبرة في الوالد والولد.

فأما الشروط المعتبرة في الولد فتلاثة شروط (٢):

الأول: أن يكون حراً، فإن كان مملوكاً كان سيده أحق بالتزام نفقته من أبيه؛ لأنه مالك كسبه.

الشرط الثاني: أن يكون فقيراً لا مال له، فإن كان له مال كانت نفقته في ماله لا في مال أبيه؛ لأنها مواساة لا تجب إلا مع الفقر.

الشرط الثالث: أن يكون عاجزاً عن الكسب؛ وعجزه عنه يكون بأحد أمرين: إما بنقصان خلقه؛ كالعمى والزمانة (٣)، وإما بنقصان أحكامه كالصغر والجنون. (٤)

وأما الشروط المعتبرة في الوالد فتلاثة شروط (٥):

الأول: الحرية ليكون بها من أهل المواساة؛ فإن كان مملوكاً لم يجب عليه الإنفاق على ولده؛ لأنه لما لم تجب عليه نفقة نفسه كان أولى ألا تجب عليه نفقة

(١) كتاب النفقات من الحاوي، ص ٧٦٥، وانظر تفصيل الأدلة من ٧٦٦-٧٧٠، والإقناع في الفقه الشافعي للماوردي، ص ١٤٣، والمراد بالعبرة: القياس.

(٢) انظر: كتاب النفقات من الحاوي، ص ٧٧١، ٧٧٢.

(٣) الزمانة: ابتلاء بعامة لا يقدر صاحبها معه على الكسب اللائق به. انظر: القاموس المحيط، مادة (زمن).

(٤) قلت: وقد يكون عجزه عن الكسب بغير ما ذكر، كمن يبحث عن العمل فلا يجده،

أو يجد عملاً يتطلب القيام به مؤهلات لا تتوفر لديه، كما هو الحال في عصرنا الحاضر.

(٥) المرجع نفسه، ص ٧٧٢، ٧٧٣.

ولده .

الشرط الثاني: أن يكون قادرا على نفقته، وقدرته عليها تكون من أحد

وجهين:

إما من يسار بمال يملكه، وإما بكسب يده؛ لأن القدرة على الكسب تجري عليه حكم الغني وتسلبه حكم الفقير؛ قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لرجلين سألاه من الزكاة: "إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني ولا ذي قوة مكتسب" (١).

الشرط الثالث: أن يسقدر عليها، وأن تكون زائدة عن نفقة نفسه وفاضلة عنها، فإن لم تفضل عنها سقطت عنه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أبدأ بنفسك، ثم بمن تعول" (٢).

- إلى متى يجب إنفاق الوالد على ولده ؟

يقول الماوردي: "إذا وجبت نفقة الولد لصغره سقطت ببلوغه ما لم يخلف الصغر زمانة أو جنون، سواء كان الولد غلاما أو جارية، فإذا احتلم الغلام أو حاضت الجارية سقطت نفقتهما" (٣).

ويرى أبو حنيفة ومالك أن نفقة الجارية مستمرة حتى تتزوج (٤).

(١) رواه أبو داود والنسائي، وقد سبق تخريجه، ص ١٨٧ .

(٢) رواه مسلم: كتاب الزكاة، حديث رقم (٩٩٧)، وليس فيه: "ثم بمن تعول"، وقد وردت هذه العبارة عند الترمذي: كتاب الزكاة، حديث رقم (٦٨٠)، كما رواه أبو داود في كتاب الزكاة، حديث رقم (١٦٩١).

(٣) كتاب النفقات من الحاوي، ص ٧٩٩ .

(٤) انظر: كتاب النفقات من الحاوي، ص ٧٩٩، وانظر: ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (نشر ايج - ايم سعيد كمپني، باكستان، كراتشي) بدون تاريخ (٢١٠/٤)، وانظر: الخطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (٢١١/٤).

ويرى الحنابلة أن النفقة لا تتوقف عند البلوغ ما دام الولد - ذكرا أو

أنثى - فقيرا. انظر: ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير (١٣٤/٥).

وهذا أولى؛ لأن ترك الإنفاق على الجارية بمجرد بلوغها يعرضها للمشقة والمضايعة، بخلاف الغلام.

وإذا أعتسر الأب ببعض نفقة الولد، وقدر على بعضها تحمل منها ما قدر عليه، وكان باقيها على الجد، فإن لم يكن فعلى الأم" (١).

ب - إنفاق الولد على والده :

يقول الماوردي: "نفقة الولد واجبة على والده، كما وجبت نفقة الولد على والده" (٢).

ويقصد الماوردي بالوالد - هنا - الأب والجد وإن علا، وكذلك نفقة الأم والجدة وإن علون (٣).

- شروط إنفاق الولد على والده :

وهي شروط في الوالد وشروط في الولد :

فأما الشروط المعتبرة في الوالد فتلاثة شروط (٤) :

الأول: الحرية؛ فإن كان عبداً وجبت نفقته على سيده.

الثاني: الفقر؛ فإن كان غنياً بماله أو مكتسباً بدينه لم تجب نفقته على

ولده؛ لأنها مواساة تجب مع الحاجة، وتسقط مع القدرة على الكفاية.

الشرط الثالث: أن يكون عاجزاً عن الاكتساب إما بنقصان الخطة كالزمانة،

وإما بنقصان الأحكام كالجنون؛ ليكون بعدم المال والعجز بالزمانة أو الجنون

صادق الحاجة (٥).

(١) المرجع نفسه، ص ٨٠٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٨٠٦، وانظر الأدلة ص ٨٠٦-٨١١، وانظر: الاقناع في الفقه

الشافعي، ص ١٤٣ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٨١٢ .

(٤) المرجع نفسه، ص ٨١٦، ٨١٧ .

(٥) وإذا كان الوالد صحيح البدن غير مجنون ولا زمن، فالمسألة فيها وجهان:

تجب؛ لحاجته، ولا تجب؛ لمحته. وقد رجح الأول النووي. انظر: الماوردي: =

وأما الشروط المعتبرة في الولد فتلاثة (١):

الأول: الحرية؛ فإن كان عبدا سقطت عنه نفقة والده لعجزه برقه.

الشرط الثاني: أن يكون قادرا عليها بمال أو كسب بدن.

الشرط الثالث: أن يجدهما الولد فاضلة عن قوته وقوت زوجته في يومه

وليلته، فإن لم تفضل سقطت عنه، وكانت نفقة الزوجة مقدمة على نفقة الأب؛ لأنها

معاوضة، ونفقة الأب مواساة (٢).

ج - نفقة بقية الأقارب :

يرى الماوردي أن وجوب النفقة إنما يكون للوالدين والمولودين وإن علوا

أو نزلوا، وأنها مقصورة عليهم، وساقطة عن عداهم من عصباتهم وذوي محارمهم

وأرحامهم كالإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات (٣).

وقد أورد الماوردي في المسألة خلافا بين الفقهاء، يمكن تلخيصه فيما يلي:

المذهب الأول: لا تجب لغير الوالدين والمولودين، وهو مذهب الشافعي.

قلت: وهو - أيضا - مذهب مالك (٤).

المذهب الثاني: تجب النفقة على كل ذي رحم محرم، وهو مذهب أبي حنيفة. (٥)

= كتاب النفقات من الحاوي، ص ٨١٧، وانظر: النووي: منهاج الطالبين مع شرحه

مغني المحتاج (٤/٤٢٨).

(١) انظر: الماوردي، كتاب النفقات من الحاوي، ص ٨٢٠ .

(٢) وهذا الشرط يراه الجمهور؛ حيث يوجبون نفقة الوالد على ولده بشرط أن

يكون لدى الولد ما يفضل عن مؤنثه ومؤنثة زوجته في يومه وليلته. انظر:

كشاف القناع (٥/٤٨٣)، القوانين الفقهية لابن جزي، ص ٢٢٣، الفقه الإسلامي

وأدلته (٧/٧٧٢، ٧٨٤)، الفقه على المذاهب الأربعة (٤/٥٩٢، ٥٩٣).

(٣) انظر: كتاب النفقات من الحاوي، ص ٨٣٢، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي،

ص ١٤٤ .

(٤) انظر: المدونة الكبرى (دار الفكر، القاهرة) بدون تاريخ (٢/٢٥٢، ٢٥٣).

(٥) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، (٤/٣١).

المذهب الثالث: تجب على جميع العصابات دون الأرحام من عدا الوالدين والمولودين وهو مذهب الأوزاعي، وبه قال عمر رضي الله عنه.

المذهب الرابع: تجب لكل موروث، وهو مذهب أبي ثور.

المذهب الخامس: تجب على ذوي قرى ورحم من قريب أو بعيد، وهو مذهب محكي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قلت: وهو مذهب ابن حزم رحمه الله (١).

٣ - النفقة على المالك:

يقول الماوردي: "تجب النفقة للملوك على سيده، سواء كان ذكرا أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، صحيحا أو زمنا، عاقلا أو مجنونا، مكتسبا أو غير مكتسب" (٢).

- مقدار نفقة المملوك:

يرى الماوردي أن نفقة المملوك تقدر بالكفاية فيما يقتات أمثاله في الغالب، وليست بمقدرة، بخلاف نفقة الزوجات؛ لأن الأخيرة معاوضة، وهذه مواساة، فيعتبر بالأغلب من أوساط الناس، ومقدار الكفاية يختلف باختلاف أعراف البلاد (٣).

٤ - الإنفاق على الدواب:

يقول الماوردي: "نفقات البهائم واجبة على أربابها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم" (٤)، ونهى عن التعدي على البهائم

(١) انظر: المحلى (٢٦٨/٩، ٢٦٩)، ويرى الحنابلة وجوب النفقة لكل قريب وارث،

ولا تجب لذوي الأرحام ممن لا يرث لا بفرض ولا تعصيب. انظر: الروض المربع

(مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة) بدون تاريخ (٣٢٥/٢).

(٢) كتاب النفقات من الحاوي، ص ٩٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٦٤، ٩٦٥، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١٤٤.

(٤) أخرجه أحمد (١٩٧/٣)، وابن ماجه في كتاب الوصايا برقم (٢٦٩٧)، وابن حبان

(١٢٢٠)، وقد رمز له المنأوي بالصحة في فيض القدير (١٢٧/١)، وصححه

الألباني في إرواء الغليل (٢٣٧/٧).

وعن قتالها إلا لمأكلة، فقد روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قوله: "عذبت امرأة في هرة سجنها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض" (١).

قال الماوردي: "فدل على أمرين: على حراسة البهائم بإطعامها حتى تشبع، وسقيها حتى تروى، سواء كانت مأكولة أو غير مأكولة، فإن قصر فيها حتى هلكت أو أنهكت أثم" (٢).

وعند امتناع صاحب البهائم عن إطعامها وسقيها فإن ولي الأمر يلزمه بذلك أو بيعها (٣).

٥ - يمكن أن نستخلص مما سبق من الحديث عن الإنفاق الواجب للغير الأمور التالية:

أ - يعتبر ذلك نوعا واجبا من التكافل الاجتماعي داخل المجتمع الإسلامي، حيث يلزم الغني والمكتسب بالإنفاق على قريبه الفقير والعاجز وفق شرط معينة - سبق ذكرها -، وهو أمر واجب لا يملك من وجب عليه التهرب منه؛ لذلك كان من مهام المحتسب - كما ذكر الماوردي - أن يأمر من وجبت عليه نفقة أقاربه أو كفالة صغار أن يقوم بذلك على الشروط المستحقة فيها (٤).

ب - نجد أن وجوب إنفاق الوالد على أولاده يستمر حتى البلوغ، ولو ترك الوالد ذلك قبل البلوغ لحصل من ذلك مشقة للأولاد وضياع، لذلك وجب عليه أن يسهم في تنشئة وتربية الأفراد حتى يصبح المجتمع غنيا بموارده البشرية، ووجوب إنفاق الوالد على أولاده في مرحلة ما قبل البلوغ يتيح لهم التفرغ لإعداد أنفسهم بدنيا وعلميا وعمليا للمشاركة في تحمل أعباء الحياة.

(١) كتاب النفقات من الحاوي، ص ٩٨١، ٩٨٢، والحديث رواه البخاري في كتاب

الشرب والمساواة، حديث رقم (٢٣٦٤)، ومسلم في كتاب السلام برقم (٢٢٤٢).

(٢) كتاب النفقات من الحاوي، ص ٩٨٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٩٨٢، وانظر: كتاب الأم للشافعي (١١٠/٥).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٢٣.

وربط إنفاق الوالد على أولاده بالبلوغ - وبخاصة الذكور - يتطلب إعادة النظر فيه؛ لأن إعداد الموارد البشرية الكفؤة - في عصرنا الحاضر - يتطلب تفرغ الأولاد إلى ما بعد مرحلة البلوغ بعدة سنوات، حتى يتسنى لهم أخذ قدر كاف من العلم والمعرفة، وبخاصة إذا اعتبرنا الأولاد عاجزين عن الكسب في هذه المرحلة لذلك السبب، لذا فالأولى ما قاله ابن نجيم من أن "طالب العلم إذا كان لا يهتدي إلى الكسب لا تسقط نفقته عن الأب بمنزلة الزمن والأنثى"، ويؤكد أن من كان من طلبة العلم "حسن السيرة، مشغلا بالعلوم النافعة يجبر الآباء على الإنفاق عليهم"، ويعلل ذلك بقوله: "لأن الاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي إلى ضياع العلم والتعطيل" (١).

ومن جهة ثانية نجد أن الأولاد ملزمون بالإنفاق على آبائهم وفق شروط أهمها: غنى الولد، وقدرته على الكسب، وفقر الوالد وعجزه عن الكسب، وليس من مقابلة الإحسان بالإحسان التخلي عن الوالد عند عجزه وكبره والذهاب به إلى دار العجزة، كما يفعل في كثير من المجتمعات البعيدة عن هدي الإسلام.

ج - نجد أنه يجب الإنفاق على الزوجة بدون شروط سوى تمكين الزوج من نفسها، وما سوى ذلك فإنه يجب على الزوج الإنفاق على الزوجة حتى ولو كان فقيرا وزوجته غنية، وذلك حتى تتفرغ الزوجة لتحمل مسؤوليتها المناطة بها نحو زوجها وأولادها وبيتها.

ومن جهة ثانية نجد أن إنفاق الأبناء على الآباء مشروط بغنى المنفق أو قدرته على الكسب، وكذا فقر المنفق عليه وعجزه عن الكسب، كل ذلك حتى لا يعتمد القادر على غيره فيترك الكسب لنفسه وتنتشر البطالة في المجتمع، ونجد أن النفقة إذا وجبت للآباء على الأبناء أو للأبناء على الآباء فإنه لا بد منها حتى ولو كان من وجبت عليه فقيرا ما دام أنه قادر على الكسب؛ إذ القدرة على الكسب - في نظر الإسلام - ثروة لا يجوز إهدارها، بل يجب استغلالها في التكسب

هامش

(١) انظر: البحر الرائق (٢/٢١٠)، وكما سبق ص ٢٠٦، فإن الحنابلة لا يسقطون

للنفس ولمن تجب نفقته .

د - وفيما يتعلق بوجوب إنفاق السيد على مملوكه، نجد أن الإسلام قد أوجب له كفايته بدون شروط، بل وأوجب على السادة أن يحسنوا معاملتهم للرقيق، ورفع مستوى الرقيق إلى مستوى الإخوة الكريمة، بينما "كانت الأمم الأخرى كلها تعتبر الرقيق جنسا آخر غير جنس السادة، خلق ليستعبد ويستذل، ومن هنا لم تكن ضمايرهم تتأثر من قتله وتعذيبه وكيه بالنار وتسخيره في الأعمال القذرة والأعمال الشاقة" (١)

هـ - وحتس البهائم وجبت نفقتها على أربابها، والإحسان إليها، والرفق بها، وقد جعل الإسلام هذا عبادة يتقرب بها المسلم إلى الله تعالى، كما أن التقصير في ذلك يعرض المرء لعذاب الله وسخطه في الآخرة، ولمسألة ولي الأمر في الدنيا، وبذلك يظهر لنا الفرق الشاسع بين موقف الإسلام من الحيوانات وموقف جمعيات الرفق بالحيوان وغيرها من التنظيمات التي تقوم على غير هدى من الله تعالى.

القسم الثاني : الإنفاق التطوعي :

١ - فضله والحث عليه :

يقول الماوردي: "فإذا أدى الرجل ما وجب عليه في ماله من نفقات من تجب عليه نفقته، ومن إخراج ما وجب عليه إخراج، استحسبنا حينئذ أن يتصدق بشيء من ماله تطوعا، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا، ولا يصعد إلى السماء إلا طيبا - إلا كأنما يضعها في يد الرحمن، فيربيها كما يربي أحدكم فلوه، حتى اللقمة، فتأتي يوم القيامة وإنهما لمثل الجبل العظيم، ثم قرأ: (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة من عباده ويأخذ

(١) محمد قطب: شبهات حول الإسلام، ص ٤١، ٤٢، وانظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر

الصدقات) (١) " (٢) .

٢ - قدر الإنفاق التطوعي :

يقول الماوردي: "اختلف الناس في قدر ما يستحب له أن يتصدق به، فقال قوم: بجميع ماله، كفعل أبي بكر رضي الله عنه، وقال آخرون: بنصفه، كفعل عمر رضي الله عنه، وقال آخرون: بثلثه، كفعل ابن عمر رضي الله.

والذي عندنا (٣): أن الاستحباب في ذلك معتبر بحال المتصدق؛ فإن كان حسن اليقين قنوعاً لا يقنطه الفقر، ولا يسأل عند العدم فالأولى أن يتصدق بجميع ماله، فقد روى زيد بن أسلم عن أبيه، قال: سمعت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يقول: "أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن نتصدق، فوافق ذلك ما لا عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر - رضي الله عنه - إن سبقته يوماً، فجئت بنصف مالي، فقال: "ما أبقيت لأهلك؟" قلت: مثله، قال: وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "ما أبقيت لأهلك؟" فقال: أبقيت لهم الله ورسوله. فقلت: لا أسابقك إلى شيء أبداً" (٤).

فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما أقر أبا بكر - رضي الله عنه - على ذلك، واستحسنه له؛ لما علم من قوة إيمانه وصحة يقينه.

(١) سورة التوبة، آية (١٠٤).

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي (١٥٩٩/٤، ١٦٠٠)، والحديث رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسب طيب برقم (١٤١٠)، ورواه مسلم: كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب برقم (١٠١٤)، مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٣) الحديث للماوردي.

(٤) رواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب في الرخصة في ذلك، برقم (١٦٧٨)، ورواه الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، برقم (٣٦٧٥)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقال ابن حجر في فتح الباري (٣/٣٤٦): أخرجه أبو داود، وصححه الترمذي والحاكم من طريق زيد بن أسلم

عن أبيه.

وقال صلى الله عليه وسلم: "أنفق بلال، ولا تخش من ذي العرش إقلالا" (١).

فأما من كان ضعيف اليقين، يقنطه الفقر، ويسأل عند العدم، فالأولى أن لا يتصدق بجميع ماله، بل يتصدق بحسب حاله، ألا ترى إلى ما روى محمود بن لبيد عن جابر قال: كنا عند النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ جاء رجل بمثل بيضة من ذهب، فقال: يا رسول الله: أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها، فأعرض عنه حتى أتى بها مرارا، ثم أخذها فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته، ثم قال: "يأتي أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة، ثم يقعد يسأل الناس، خير الصدقة ما أبقت غنى" (٢).

وأراد غيلان بن سلمة أن يوصي بماله كله للمساكين، فأكرهه عمر - رضي الله عنه - حتى رجع فيه، وقال: لو مت على رأيك لرجم قبرك، كما يرمي قبر أبي رغال" (٣).

وما سبق من الكلام عن مقدار الإنفاق التطوعي ينبغي أن يفهم في إطار ترتيب الإنفاق وتقديم الإنفاق الواجب على الإنفاق التطوعي، يقول الماوردي: "أما صدقة التطوع قبل أداء الواجبات من الزكوات والكفارات، وقبل الإنفاق على من تجب نفقتهم من الأقارب والزوجات فغير مستحبة ولا مختارة لقوله صلى الله عليه

(١) رواه البزار بإسناد حسن، وأبو يعلى، والطبراني في الكبير والأوسط بإسناد حسن. انظر: الترغيب والترهيب، (٥١/٢)، وقال المناوي في فيض القدير (١٦١/٣): رواه البزار عن بلال وعن أبي هريرة، والطبراني في الكبير عن ابن مسعود، ورمز له بالحسن.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب الرجل يخرج من ماله، برقم (١٦٧٣)، ورواه الحاكم في المستدرک (٤١٣/١)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وقال الذهبي: على شرط مسلم، وصحيح ابن خزيمة برقم (٢٤٤١). انظر: كتاب الزكاة من الحاوي، تحقيق د. ياسين الخطيب، (١٦٠٣/٤).

(٣) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي للماوردي، (١٦٠٤/٤)، وقد وردت قصة عمر مع

وسلم: "خير الصدقة عن ظهر غنى، وليبدأ أحدكم بمن يعول" (١).

وفي قوله: "عن ظهر غنى" تأويلان: أحدهما بعد استغناء نفسه عن تتبع ما يخرج عن يده.

الثاني: بعد استغنائه عن أداء الواجبات، روي عن النبي - صلى الله عليه

وسلم - أنه قال: "لا يقبل الله التوافل إلا بعد احكام الفرائض" (٢).

وخير ما نعلق به على حديث الماوردي هو ما قاله ابن حجر عن حديث: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى" (٣)، حيث قال: "والمختار أن معنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال، بحيث لا يصير المتصدق محتاجا بعد صدقته إلى أحد، فمعنى الغنى في هذا الحديث حصول ما تدفع به الحاجة الضرورية؛ كالإكل عند الجوع المشوش الذي لا صبر عليه، وستر العورة، والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأدنى، وما هذا سبيله فلا يجوز الإيثار به بل يحرم؛ وذلك أنه إذا أثر غيره به أدى إلى إهلاك نفسه، أو الإضرار بها، أو كشف عورته، فمراعاة حقه أولى على كل حال، فإذا سقطت هذه الواجبات صح الإيثار، وكانت صدقته هي الأفضل؛ لأجل ما يتحمل من مضى الفقر وشدة مشقته" (٤).

والقيام بالنفقات الواجبة يستلزم موردا مستمرا للوفاء بها، وهذا يتطلب توجيه بعض الأموال نحو الاستثمار، فإن لم يكن ثمة مال فالتكسب بالبدن لتوفير ما يفي بحاجات نفسه، وحاجات من يعول، أما التفریط في هذه النفقات فغير

(١) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، برقم (١٤٢٦)،

وفي الباب قوله - صلى الله عليه وسلم - لكعب بن مالك عندما أراد التصدق

بماله كله: "أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك، قلت: فأني أمسك سهمي الذي

بخير".

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي (١٥٩٨، ١٥٩٩)، والحديث لم أجده.

(٣) سبق تخريجه، ص ٢١٤.

(٤) فتح الباري، (٣/٣٤٧، ٣٤٨).

جائز؛ لذلك منع النبي - صلى الله عليه وسلم - سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - عندما كان مريضا وأراد التصدق بماله كله - وكان ذا مال كثير وليس له من الولد إلا بنت - وقال له: "إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس" (١).

٣ - ضوابط الإنفاق التطوعي :

ذكر الماوردي بعض الضوابط والآداب التي تتعلق بالإنفاق التطوعي، أهمها ما يلي:

١ - أن يتصدق على ذوي أرحامه، وعلى أهل الخير، وذوي الفضل؛ لحديث: "لا يأكل طعامكم إلا مؤمن" (٢)، فإن تصدق على كافر من يهودي أو نصراني أو مجوسي جاز؛ لقوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) (٣)، والأسير لا يكون إلا كافرا، وقد مدح الله مطعمه فدل على استحباب الصدقة عليه، روى هشام بن عروة عن أمه أسماء قالت: قدمت علي أمي راغبة مشركة، فقلت: يا رسول الله: إن أمي راغبة مشركة، أفأصلها؟ قال: "نعم ملي أمك" (٤).

(١) سبق تخريجه، ص ١٧٤.

(٢) رواه الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء في صفة المؤمن، برقم (٢٣٩٥)،

وقال: هذا حديث حسن، ورواه أحمد في المسند (٣٨/٣).

(٣) سورة الانسان، آية (٨).

(٤) كتاب الزكاة من الحاوي، (١٦٠٤/٤) وما بعدها، والحديث رواه البخاري في

كتاب الادب، باب صلة الوالد المشرك، برقم (٥٩٧٨)، وأيضا رواه في الجزية

والهبة. ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على

الأقربين ... برقم (١٠٠٣).

قلت: والمقصود هنا صدقة التطوع، أما الزكاة فلا يجوز دفعها لكافر كما

قال الماوردي في الأحكام السلطانية (١٥٨)، وأجاز أبو حنيفة دفعها الى

الذمي دون المعاهد.

ب - أن يستتره عن أعين الناس، وعن إذاعة يستطيل لها، وأن يخفيه عن إشاعة يستدل بها (١).

ج - عدم المن بالمدقة، والإعجاب بفعله؛ لما فيه من إسقاط الشكر وإجباط الأجر، يقول الماوردي في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى) (٢) قال: "المن في ذلك أن يقول: أحسنت إليك ونعشتك، والأذى أن يقول: أنت أبدا فقير، ومن أيلاني بك، مما يؤدي قلب المعطى" (٣).

وقال أيضا: "وأما المعطي إذا التمس بعطائه الجزاء، وطلب به الشكر والثناء، فهو خارج بعطائه عن حكم السخاء؛ لأنه إن طلب به الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء، وفي هذين من الذم والسمعة ما ينافي السخاء، وإن طالب به الجزاء كان تاجرا متربحا لا يستحق حمدا ولا مدحا، وقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما - في تأويل قوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر) (٤): إنه الذي يعطي عطية يلتمس بها أفضل منها" (٥).

د - تعجيل العطاء والبذل، يقول الماوردي: "ينبغي لمن يقدر على ابتداء المعروف أن يعجله حذر فواته، ويبادر به خيفة عجزه، وليعلم أنه من فرص زمانه وغنائم إمكانه، ولا يهمله ثقة بقدرته عليه، فكم واثق بقدرة فاتت فأعقبت ندما، ومعول على مكنة زالت فأورثت خطلا .. ولو فطن لنوائب دهره، وتحفظ من عواقب مكره، لكانت مغانمه منخورة، ومغارمه مجبورة" (٦).

هـ - تصغيره عن أن يراه مستكبرا، وتقليله عن أن يكون مستكثرا؛ لئلا يصير به مدلا بطرا، ومستطيلا أشرا (٧).

(١) أدب الدنيا والدين، ص ٢٠٣ .

(٢) سورة البقرة، آية (٢٦٤).

(٣) تفسير الماوردي "النكت والعيون" (١/٢٨٠).

(٤) سورة المدثر، آية (٦).

(٥) أدب الدنيا والدين، (١٩٩، ٢٠٠).

(٦، ٧) المرجع نفسه، ص ٢٠٢-٢٠٤ .

و - ألا يحتقر منه شيئاً وإن كان قليلاً نزرًا، إذا كان الكثير معوزًا، فامتنع عنه، وفعل قليل الخير أفضل من تركه (١)، وقال الماوردي: "ولا ينبغي أن يمتنع من الصدقة باليسير، فإن قليل الخير كثير، قال الله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) (٢) .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "اتقوا النار ولو بشق تمرة" (٣) .

ز - ومن ضوابط الإنفاق التطوعي ما بينه الماوردي بقوله: "إن وقف على حده، وهو بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة، وإيصاله إلى مستحقه بحسب الطاقة كان محمود البذل مشكور العطاء، وإن تجاوز هذا الحد فأعطى في غير حق، وبذل من غير تقدير صار منسوباً إلى التبذير والإضاعة، وصار بإزاء تبذيره حقوق مضاعة" (٤) .

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٤ .

(٢) سورة الزلزلة، آية (٧) .

(٣) كتاب الزكاة من الحاوي (١٦٠٥/٤) .

والحديث رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب: اتقوا النار ولو بشق تمرة،

حديث رقم (١٤١٧)، كما رواه مسلم: كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو

بشق تمرة (١٠١٦) .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١١٠، ١١١ .

المطلب الثالث : الاكتئان :

في هذا المطلب ندرس رأي الماوردي في الاكتئان، وعلاقته بالإنفاق، مع الترجيح المبني على مبررات شرعية واقتصادية.

أولاً : رأي الماوردي في الاكتئان :

تعريفه :

عرف الماوردي الكنز - في اللغة - بقوله: "الكنز في اللغة: هو كل شيء مجموع بعضه إلى بعض، سواء كان ظاهراً على الأرض أو مدفوناً فيها، ومنه كنز البر"(١).

أما عند علماء الشريعة فقد أورد الماوردي ثلاثة أقوال في تفسير قوله تعالى: (والذين يكتزون الذهب والفضة...) (٢) الآية، قال: "وفي هذا الكنز المستحق عليه الوعيد ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن الكنز: كل مال وجبت فيه الزكاة فلم تؤد زكاته، سواء كان مدفوناً أو غير مدفون، قاله ابن عمر، والسدي، والشافعي، والطبري.

الثاني: أن الكنز ما زاد على أربعة آلاف درهم، أدبت منه الزكاة أم لم تؤد، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد قال: أربعة آلاف فما دونها نفقة، وما فوقها كنز(٣).

الثالث : أن الكنز ما فضل من المال عن الحاجة إليه"(٤)، وهو مروي عن

(١) تفسير الماوردي "النكت والعيون" (١٣٣/٢)، وانظر: ابن منظور: لسان

العرب، مادة (كنز).

(٢) سورة التوبة، آية (٣٤، ٣٥).

(٣) روى هذا القول - أيضاً - الطبري في تفسيره. انظر: تفسير الطبري (جامع

البيان عن تأويل آي القرآن) (دار الفكر، بيروت) ط ١٤٠٨ هـ (١١٨/٦).

(٤) تفسير الماوردي (١٣٣/٢).

أبي ذر رضي الله عنه (١).

وهناك قول رابع: وهو أن الكنز: ما لم تؤد منه الحقوق (٢).

وقيل: ما لم تؤد منه الحقوق العارضة؛ كفك الأسير، وإطعام الجائع، وغير

ذلك (٣).

ويمكن تصنيف الآراء السابقة إلى صنفين:

الصنف الأول: يرى أن الكنز: ما لم تؤد منه الحقوق، فإن أدبت منه الحقوق

فليس بكنز، والمراد بالحقوق هنا: الزكاة عند البعض، وعند البعض الآخر:

الزكاة وغيرها من الحقوق المتعلقة بالمال.

الصنف الثاني: يرى أن الكنز: ما فضل عن الحاجة (٤).

هذا، وقد رجح الماوردي القول بأن الكنز ما لم تؤد زكاته (٥)، "لأن الكتاب

يشهد له، والسنة تدل عليه، وقول الصحابة يعضده" (٦).

"فأما ما يشهد له من كتاب الله سبحانه، فما ورد من الوعيد بقوله تعالى:

(فبشره بعذاب أليم) إلى قوله سبحانه: (ما كنزتم لأنفسكم) (٧)، ولا يجوز أن

يكون هذا الوعيد وارداً في حرز الأموال ودفنها - كما قال ابن أبي داود -؛

لإباحته ذلك، ولا في عدم إنفاقها في الغزو والجهاد - كما قال ابن جرير -؛ لأن

فرضه لم يتعين، وليس في الأموال حق يجب أدائه إلا الزكاة، فعلم أنه المراد

بالآية" (٨).

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢٩٦٤/٥).

(٢) ابن العربي: أحكام القرآن (دار الجيل، بيروت) ط ١٤٠٨هـ، (٩٢٨/٢).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢٩٦٥/٥).

(٤) لا يخرج عن هذا رأي الإمام علي رضي الله عنه على اعتبار أنه حدد مقدار

الحاجة بأربعة آلاف درهم.

(٥) كتاب الزكاة من الحاوي (١٤٦/١، ١٤٧).

(٦) سورة التوبة، آية (٣٤، ٣٥).

(٨) كتاب الزكاة من الحاوي (١٤٦/١، ١٤٧).

"وأما ما يدل عليه من السنة؛ فما روى عطاء عن أم سلمة - رضي الله عنها - أنها قالت: يا رسول الله: إن لي أوصاحاً (١) من ذهب، أكنز هي؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "كل مال بلغ الزكاة فزكى فليس بكنز، وما لم يزكه فهو كنز" (٢).

"وأما ما يعضده من قول الصحابة رضي الله عنهم، فما روي عن ^{ابن} عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: كل مال لم تؤد زكاته فهو كنز، وإن لم يدفن، وكل مال أدى زكاته فليس بكنز وإن دفن" (٣).

وروي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه قال: أيما رجل لا يؤدي زكاة ماله، جاء يوم القيامة شجاع أقرع يطلب صاحبه، فيقول: أنا كنزك أنا كنزك" (٤)

(١) الأوصاح: نوع من الطي، واحدها وض، سميت بها؛ لبياضها. ابن الأثير: النهاية (١٩٦/٥).

(٢) رواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب الكنز ماهو؟ حديث رقم (١٥٦٤)، كما رواه البيهقي في سننه (٨٣/٤)، والدارقطني (١٠٥/٢)، انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١٤٨/١، ١٤٩)، وقد حسنه المناوي في فيض القدير (٤٣٢/٥)، والألباني في صحيح الجامع الصغير (٩٧٨/٢)، وقال عنه فضيلة الشيخ ابن باز في هامش فتح الباري (٣٢٠/٣): "وهو (أي الحديث) حجة ظاهرة على أن الكنز المتوعد بالعذاب: هو المال الذي لا تؤدى زكاته، والله أعلم".

(٣) رواه مالك في الموطأ: كتاب الزكاة، باب ما جاء في الكنز، ص ٢٥٦، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (٥٢٠/١): "رواه الطبراني في الأوسط مرفوعاً، ورواه غيره موقوفاً على ابن عمر، وهو الصحيح". وقد ضعفه المناوي في فيض القدير (٢٩/٥)، كما ضعفه الألباني في ضعيف الجامع، ص ٦١٧.

(٤) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة، حديث رقم (١٤٠٣)، كما رواه الإمام مالك في الموطأ موقوفاً: كتاب الزكاة، باب ما جاء في الكنز، ص ٢٥٦، ٢٥٧.

وليس لهما في الصحابة مخالف" (١).

وفيما يلي بعض الملاحظات على ما ذكره الماوردي بشأن الكنز:

- ١ - ذكر الماوردي أنه ليس في الأموال حق يجب أدائه إلا الزكاة، وهذه مسألة مختلف فيها بين أهل العلم، وستناقش في مكان آخر (٢).
- ٢ - عندما أورد الماوردي قول ابن عمر وأبي هريرة - رضي الله عنهما - قال: "وليس لهما في الصحابة مخالف"، وكما سبق فإن هناك من الصحابة من خالفهما وبخاصة أبو ذر رضي الله عنه (٣).

ثانياً : المناقشة والترجيح :

يرى الباحث أن ما ذهب إليه الماوردي من القول بأن الكنز: "كل مال وجبت فيه الزكاة ولم تؤد زكاته" هو الراجح؛ للأسباب التالية:

- ١ - موافقته لكثير من النصوص، وقد سبق جملة منها، ونضيف إليها الآتي:
أ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: لما نزلت هذه الآية: (والذين يكتزون الذهب والفضة) قال: كبر ذلك على المسلمين، فقال عمر رضي الله عنه: أنا أفرج عنكم، فأنطلق، فقال: يا نبي الله، إنه كبر على أصحابك هذه الآية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم، وإنما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم" فكبر عمر، ثم قال له: "ألا أخبرك بخير ما يكتز المرء؟ المرأة الصالحة: إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته" (٤).

(١) كتاب الزكاة من الحاوي (١/١٤٧-١٥١).

(٢) انظر: الفصل الثالث من الباب الثاني: الإيرادات العامة.

(٣) وغيره كما سيأتي بعد قليل.

(٤) رواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب في حقوق المال، حديث رقم (١٦٦٤)،

ورواه ابن ماجه: كتاب النكاح، باب أفضل النساء، حديث رقم (١٨٥٦)، وقال

الخطابي في معالم السنن حاشية سنن أبي داود (٢/٣٠٦): "رواه الحاكم في =

ب - عن خالد بن أسلم، قال: خرجنا مع عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، فقال أعرابي: أخبرني عن قول الله: (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) قال ابن عمر: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الله طهرا للأموال" (١).

وفي رواية: "ثم التفت، فقال: ما أثالي لو كان لي أحد ذهباً، أعلم عدده وأزكيه، وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل" (٢).

قال المحدث الألباني عن هذا الحديث: "وهو وإن كان موقوفا فهو في حكم المرفوع؛ لأنه في أسباب النزول، وذلك لا يكون إلا بتوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم، وحديث ابن عمر هذا هام جداً في تفسير آية الإنفاق هذه...، فالمقصود إنفاق الجزء المفروض على الأموال من الزكاة، وعلى ذلك دلت سائر الأحاديث التي وردت في الترهيب من منع الزكاة، وكذلك سيرة السلف الصالح، فإن المقطوع به أن عثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وغيرهما من أغنياء الصحابة لم ينفقوا أموالهم كلها، بل ماتوا وقد خلفوا لورثتهم أموالاً طائلة كما هو مذكور في كتب السيرة والتراجم" (٣).

٢ - الآثار التي تدعم القول بأن: الكنز ما فضل عن الحاجة، ذكر ابن العربي بعضها منها، وقال: "قال القاضي: هذه الأحاديث لم يصح سندها، وهي بعد

= مستدركه وابن مردويه من حديث يحيى بن علي، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه".

(١) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، حديث رقم (١٤٠٤).

(٢) رواه ابن ماجه: كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته ليس كنزاً، حديث رقم (١٧٨٧)، وقال الألباني: إسناده صحيح. أخرجه البيهقي (٨٢/٤) من طريق ابن

شهاب، حدثني خالد بن أسلم، به. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٩٧، ٩٦/٢).

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٩٧/٢).

محمولة على ما لم تؤد زكاته" (١).

٣ - إن القول بأن الكنز: ما لم تؤد زكاته هو قول الجمهور من الصحابة والفقهاء، وعليه كبار المفسرين كالطبري والقرطبي، وهو مذهب الإمام البخاري، يقول ابن عبد البر: "ولا أعلم مخالفا في أن الكنز ما لم تؤد زكاته؛ إلا شيئا روي عن علي وأبي ذر والضحاك، وذهب إليه قوم من أهل الزهد". (٢)

٤ - يقول الطبري: "لو كان ما فضل عن الحاجة أو زاد عن أربعة آلاف درهم يعتبر كنزا يستحق صاحبه العقاب الشديد الذي نصت عليه هذه الآية؛ لم يكن هناك مجال لوجوب الزكاة، بل لأصبح الواجب الخروج من جميع المال" (٣).

قلت : ولما كان هناك مبرر لتقسيم الإنفاق إلى واجب وتطوعي، بل يكون الإنفاق قسما واحدا، هو الواجب، كما أن إنفاق جميع المال يلغي المواريث، لذلك كان الصحابة يقرعون آية المواريث لأبي ذر، ويقولون له: "لو وجب إنفاق كل المال لم يكن للآية وجه" (٤).

٥ - عرف الاقتصاد الوضعي الاكتناز بأنه "حبس النقود عن التداول، أو بعبارة أوضح: تنحية جزء من الدخل عن الاستهلاك مع عدم توافر نية استثماره مستقبلا، ثم تحويله إلى قيم عينية منتجة" (٥).

(١) أحكام القرآن، (٩٣٣/٢).

(٢) انظر: المناوي: فيض القدير، (٢٩/٥)، وانظر أيضا: ابن حجر: فتح الباري (٣٢١/٣).

(٣) جامع البيان، (١٢٠/٦).

(٤) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، (ت ١٢٧٠هـ) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (إدارة الطباعة المنيرية، مصر) ط ٢ (١٢٠/١٠).

(٥) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٤٢٢، وانظر: مجموعة من الاقتصاديين: الموسوعة الاقتصادية، إعداد وتعريب: عادل عبدالمهدي، وحسن الهموندي (دار ابن خلدون، بيروت) ط ١، ١٩٨٠م، ص ٧٤.

هذا، وقد سلك بعض من كتبوا في الاقتصاد الإسلامي هذا المسلك في تعريف الاكتناز، فقال أحدهم: "ندد القرآن الكريم بمن يكتنزون الذهب والفضة (أي النقود)، وهددهم بالعذاب الأليم..." إلى أن قال: "ومعنى كنز النقود: أن تقبر في الخزان ولا تعمل؛ لأن الكنز هو المال المخفي الذي يقبر في الأرض أو في خزانة لا يعمل" (١).

وقال باحث آخر: "إن الأقوال والآراء التي فسرت الاكتناز لم تخرج عن المعنى الاقتصادي الذي نريده، وهو مجرد حبس الأثمان (النقود) عن التداول" (٢).

وبناء على هذا المسلك نجد هناك من يستشهد بواقع الدول الإسلامية، حيث "قدر خبراء الأمم المتحدة في إحدى دراساتهم عن التخلف الاقتصادي أن الاكتناز يمثل حوالي (١٠٪) من الدخل في بعض الدول النامية، وبصفة خاصة دول جنوب شرق آسيا، ودول الشرق الأوسط، حيث تنتشر ظاهرة الاكتناز على نطاق كبير" (٣)، وبعض الدول الإسلامية - بالطبع - داخلة في نطاق هذه الإحصائية (٤).

(١) د. علي عبدالرسول: المبادئ الاقتصادية في الإسلام، ص ١٤.

(٢) شعبان فهمي: رأس المال في المذهب الاقتصادي للإسلام (من منشورات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية)، ص ١٨٠، وقد أخذ بهذا التعريف كل من:

- د. محمد شوقي الفنجري: المذهب الاقتصادي في الإسلام (شركة مكتبات عكاظ،

جدة) ط ١، ١٤٠١هـ، ص ١٣٠.

- علي خضر بخيت: التمويل الداخلي للتنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ١٨٠.

- د. أبو بكر متولي، ود. شوقي إسماعيل شحاته: اقتصاديات النقود في إطار

الفكر الإسلامي (مكتبة وهبة، القاهرة) ط ١٤٠٣هـ، ص ٢٣-٢٦، وغيرهم.

(٣) د. علي لطفي: التنمية الاقتصادية (مكتبة عين شمس، القاهرة) ط ١٩٧٩م،

ص ١٥.

(٤) انظر: علي خضر بخيت: التمويل الداخلي للتنمية في الاقتصاد الإسلامي،

ص ١٠٩-١١٠.

ولا شك في أن الاكتناز - في المفهوم الاقتصادي - يؤدي إلى نقص الطلب الكلي على السلع والخدمات، مما يؤدي إلى عدم القدرة على تصريف المنتجات الاقتصادية، وبالتالي يخطر قطاع الإنتاج إلى خفض مستوى الإنتاج، وما يتبع ذلك من تعطيل جزئي للموارد الإنتاجية المستخدمة، وتبديد نسبي في استخدامها (١).

ويرى الباحث أن التسوية بين الاكتناز في المفهوم الشرعي، والاكتناز في المفهوم الوضعي غير صحيح للأسباب التالية:

- ١ - يصبح الاستثمار - بناء على هذا الرأي - واجباً، بدليل الوعيد في الآية، والوعيد لا يكون إلا على ترك واجب (٢)، فقد عرف الأصوليون الواجب بأنه: "ما تواعد بالعقاب على تركه" (٣)، وعليه فمن كانت عنده أموال ولم يستثمرها - مع قدرته على ذلك - فهو آثم، لذلك قد يقدم المسلم على استثمارات عقيمة لا جدوى منها؛ هروباً من الوقوع في الإثم، خاصة وأن فرص الاستثمار ليست متاحة بصورة دائمة، ومثل هذا - القول - لا نجد له مستنداً من الشرع الحنيف.
- ومن جهة ثانية فإن حبس المال عن التداول قد يكون محموداً في بعض الأحوال؛ كحالة التضخم - مثلاً - حيث تتخذ الدولة كافة السياسات لتقليل كمية النقود المعروضة للتداول، وفي هذا الشأن يقوم المصرف المركزي بحبس كمية من النقود بهدف القضاء على التضخم.
- ٢ - عندما عرف الاقتصاد الوضعي - وبالذات الرأسمالي - الاكتناز بأنه حبس

(١) انظر: المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(٢) يدعو هذا الاتجاه إلى إنفاق المال وبخاصة في الاستثمار، والوعيد على عدم الإنفاق.

(٣) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه (دار

الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠١هـ، ص٣١، وانظر: د. حسين خلف الجبوري:

عوارض الأهلية عند الأصوليين (من منشورات معهد البحوث بجامعة أم القرى)

ط١، ١٤٠٨هـ، ص٢٥، ٢٧.

النقود عن التداول، اعتبره عملاً مذموماً، ولكنه لم يرتب أية عقوبة على اكتناز الأموال وحبسها عن التداول(١)، كما أنه يفتقد حوافز الإنفاق الموجودة في الاقتصاد الإسلامي؛ حيث حث الإسلام على الإنفاق في مختلف المجالات الطيبة، ورتب على ذلك ثواباً عظيماً، كما فرض الله تعالى في المال حقوقاً كالزكاة، ونفقات الأقارب، وهذا يدفع لاستثمار الأموال حتى تؤدي هذه الحقوق من الأرباح وليس من رأس المال، ولذا جاء في الحديث: "اتجروا في أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة"(٢).

ومن جهة ثانية فإن الإنسان مفتور على حب المال: (وتحبون المال حبا جما)(٣)، ويسعى للاستزادة منه بدون حدود، كما جاء في الحديث: "لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى ثالثاً، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب"(٤)؛ لذلك فالإنسان العاقل الرشيد سيوجه أمواله نحو مجالات الاستثمار المناسبة عندما يجدها.

٣ - الاستدلال بنسبة الأموال المكتنزة في بعض الدول الإسلامية وآثارها على التنمية، لا يعد حجة لمن ساوى بين معنى الاكتناز في الشرع ومعناه في الاقتصاد الوضعي؛ لأنه لا يصح الاستدلال بانحرافات وسلبيات نشأت في ظل أنظمة اقتصادية وضعية، بل إن هذه الأوضاع السيئة تعد حجة لضرورة تحكيم شرع الله في كل شؤون الحياة للقضاء على كل السلبيات والانحرافات.

٤ - وعليه فإن الراجح والصحيح أن الاكتناز: "مصطلح إسلامي للمال الذي لم تؤد منه الزكاة، ويلحق بالزكاة شتى الحقوق العارضة، فهي واجبة في

(١) انظر: د. منذر قحف: الاقتصاد الإسلامي، دراسة تحليلية (دار القلم، الكويت)

ط٢، ١٤٠١هـ، ص ١٥٦.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط عن أنس، وقد سبق تخريجه ص ٩٣.

(٣) سورة الفجر، آية (٢٠).

(٤) رواه البخاري وغيره، وقد سبق ص ١٥٢.

حينها" (١)، وفرض هذه الحقوق في المال من العوامل التي تجعل الاحتفاظ بالنقد سائلة في أضيق نطاق، ويمكن بيان ذلك بدراسة موجزة للطلب على النقد في الاقتصاد حيث نجد أن النقد تطلب بفعل ثلاثة دوافع، هي: المعاملات، والاحتياط، والمضاربة، ويمكن تفصيلها فيما يلي :

أ - الطلب على النقد بدافع المعاملات :

وهنا يحتفظ الأفراد بالنقد سائلة لتجري بها معاملاتهم حتى وقت الحصول على الدخل مرة أخرى، وهذا يتم في المعاملات الاستهلاكية والاستثمارية؛ حيث قد لا تتوفر فرصة الاستثمار المناسب، ولكن لا تطول مدة الاحتفاظ بالنقد لهذا الغرض، حيث يوجد من العوامل ما يجعلها قصيرة، ومن تلك العوامل توفر البدائل الاستثمارية المعتبرة شرعا؛ كالمضاريبات الخاصة والمشاركة، والشركات المختلفة، والسلم، وغيرها.

ومن جهة أخرى فإن الزكاة تحفز المسلم لتوجيه ماله نحو الاستثمار حتى يدفع الزكاة من النماء لا من رأس المال، وذلك عندما تكون الاستثمارات ناجحة وتحقق ربحا يفي بالغرض (٢).

ب - الطلب على النقد بدافع الاحتياط :

لا مانع شرعا من الاحتفاظ ببعض النقد لمواجهة الظروف الطارئة، وفي ظل الاقتصاد الإسلامي يوجد من العوامل ما يجعل هذا الدافع في أضيق نطاق، ومن هذه العوامل: الزكاة وغيرها من أدوات التكافل الاجتماعي (٣)، كما أن الزكاة ستفرض على الأموال المحتفظ بها لهذا الغرض إذا بلغت نمابا وحال عليها الحول (٤)، ومن ناحية أخرى فإن إيمان الفرد المسلم بأن الله قد تكفل بأرزاق

(١) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٤٢٢ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور اسلامي ص ٣٢٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣٠ .

(٤) انظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: الاقتصادي الإسلامي (٤/٢٤٠).

عباده يجعله أكثر اطمئنانا من غيره، وعليه يكون الطلب على النقود هنا أقل للفرد المسلم منه لغير المسلم (١).

ج - الطلب على النقود بدافع المضاربة :

وهي غير المضاربة المعروفة في الشريعة الإسلامية؛ حيث يقصد بها هنا: الاحتفاظ بالنقود للاستفادة من تحركات أسعار السندات مستقبلا في سوق الأوراق المالية (٢)، وهذا لا وجود له في ظل الاقتصاد الإسلامي؛ لأنه يقوم على الربا، وأما الاحتفاظ بها للاستفادة من انخفاض وارتفاع أسعار بعض السلع، فهذا أمر دقيق؛ فقد تدخل تلك العمليات في نطاق الاحتكار المحرم، متى ما كان القصد منها رفع الأسعار وتحقيق الأرباح، وقد تدخل في نطاق التجارة المشروعة إذا خلت من ذلك، ومع ذلك فإن هذه العمليات إذا مورست في المجتمع الإسلامي فإنما تمارس في أضيق نطاق (٣).

ويتميز الاقتصاد الإسلامي بالدافع الاجتماعي، حيث يحتفظ المسلم بجزء من النقود لإقراض المحتاجين قرضا حسنا، وللإنفاق في وجوه الخير عندما تكون هناك حاجة مستقبلا (٤).

والخلاصة : أننا لا نستطيع أن نقول بأن الطلب الكلي على النقود في مجتمع مسلم أقل أو أكثر منه في مجتمع غير مسلم، وإنما يمكن القول بدرجة كبيرة أن الطلب على النقود لهذا الدافع أو ذاك هو أقل أو أكبر في المجتمع المسلم عنه في المجتمع غير المسلم (٥).

ونختم بالقول: إن إخراج الحقوق الواجبة في المال لا يعني التصرف في المال

(١) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي ص ٣٢٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٣١، وانظر: د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية،

ص ٢٢١ .

(٣) انظر: د. شوقي دنيا: المصدر السابق، ص ٣٣٢ .

(٤، ٥) المرجع نفسه، ص ٣٣٣ .

- بعد ذلك - حسب الرغبة، بل لا بد من طاعة الله في ذلك، يقول ابن عمر: "ما أبالي لو كان لي أحد ذهبا أعلم عدده وأزكيه، وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل" (١)، لذلك كان من لم يكنز، وأنفق في المعامي كان حكمه في الوعيد أشد (٢).

ومن ناحية أخرى بين الماوردي أن الوعيد في الآلة ينال من يجمع المال لأغراض مضمومة، ويمنع الحقوق فيه، فقال عن "يجمع المال، ويطلب المكثرة استحقاقاً لجمعه، وشغفا باحتجانه، - اعتبره - أسوأ الناس حالا فيه، وأشدهم حزنا له، قد توجهت إليه سائر الملاوم، حتى صار وبالا عليه، ومذام له، وفي مثله قال تعالى: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) (٣) (٤).

خاتمة الفصل :

درسنا في هذا الفصل آراء الماوردي في السلوك الاقتصادي للمسلم في حال كسبه وإنفاقه، ويمكن تلخيص أهم نتائج هذه الدراسة في النقاط التالية:

١ - تحدث الماوردي عن عنصري المشكلة الاقتصادية "الحاجات والموارد"، فبين أن الموارد التي سخرها الله تعالى للإنسان كافية لسد الحاجات الحقيقية للإنسان، وهي الحاجات التي تتوقف عليها حياته وأداؤه لوظائفه في الحياة، وهي حاجات محدودة منضبطة، وأما الشهوات والرغبات فقد بين الماوردي بأنه ليس لها حد متناه.

(١) سبق تخريجه، ص ٢٢٣ .

(٢) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٢٨/٨)، وابن العربي: أحكام القرآن (٩٣٤/٢).

(٣) سورة التوبة، آية (٣٤).

(٤) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٢٢١ .

ولقد أشار الماوردي إلى أمر مهم، وهو أثر السلوك الإنساني على الموارد، فبين أن الشكر والطاعة سبب للزيادة، وأن الكفر والمعصية سبب لمحق البركة، وعليه فإن المشكلة الاقتصادية مشكلة سلوكية ترتبط بسلوك الإنسان تجاه دينه وتجاه ما سخر الله له في هذا الكون من موارد.

٢ - فيما يتعلق بمقدار الكسب، فقد نهج الماوردي منهجا صحيحا، حيث نظر إلى الأسباب والدوافع الداعية إلى طلب قدر الكفاية أو الوقوف دونه أو الزيادة عليه، وقد قسم الماوردي هذه الدوافع إلى دوافع حسنة وأخرى سيئة، وكما سبق فإن الباحث لا يوافق الماوردي على اعتبار الزهد من الدوافع الحسنة في التقصير عن طلب الكفاية، حيث اتضح لنا - بعد المناقشة - أن مفهوم الزهد لا ينافي الكسب والغنى، بل زهد الغني أكمل من زهد الفقير؛ لأن زهد الغني عن قدرة، بينما زهد الفقير عن عجز وعدم.

٣ - فيما يتعلق بالمفاضلة بين الفقر والغنى، اتضح لنا - بعد مناقشة مستفيضة - أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر أو الغنى، وإنما يرجع إلى آثارهما في الناس، والإسلام يوجه إلى السلوك الأمثل في حال الفقر وفي حال الغنى، والغنى أفضل لمن أدى حقوق الله تعالى في المال.

٤ - ليست المسألة طريقا مشروعاً للكسب؛ لأن المسألة لا تجوز إلا لمن كانت له حاجة ضرورية ملحة، وقد عجز عن الوفاء بها، وقد بين الماوردي أن الغنى عن المسألة لا يكون بالمال وحده، وإنما يكون بالمال أو بالقدرة على الكسب كذلك.

٥ - بالنسبة للإنفاق فقد بين الماوردي أقسامه، وضابطه التي يكفل التقيد بها عدم الخروج بالإنفاق عن النهج القويم.

٦ - تبين لنا - بعد المناقشة - أن ما ذهب إليه الماوردي من القول بأن الكنز هو: كل مال وجبت فيه الزكاة ولم تؤد زكاته هو القول الراجح في معنى الكنز، مع وجوب أداء جميع الحقوق الواجبة في المال.

الباب الثاني

دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي

تمهيد :

في هذا الباب سندرس آراء الماوردي حول دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي، والوظائف التي تقوم بها في هذا المجال، ولقد عبر الماوردي عن وظائف الدولة في الحياة بكلمات قليلة، فقال: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا" (١).

كما بين أن نظر الإمام يعم "مصالح الملة وتدبير الأمة" (٢).

وقد جمع الماوردي مهام ولي الأمر فيما يتعلق برعاية مصالح الملة، وتدبير أمور الأمة في عشرة أمور هي (٣):

١ - حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة؛ ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

٢ - إقامة وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، ويزال الظلم.

٣ - تحقيق الأمن (حماية البيضة)، لينصرف الناس في المعاش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

٤ - إقامة الحدود؛ لتحصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق العباد من التلف والاستهلاك.

٥ - تحصين الثغور (المناطق الحدودية) بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لا يظفر الأعداء بانتهاك الحرمات أو التعرض بسوء لمسلم أو معاهد.

٦ - جهاد من عاند الإسلام - بعد دعوته إليه - حتى يسلم، أو يدخل في الذمة.

٧ - جباية الفية والمصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير حيف

(١) الأحكام السلطانية، ص ٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٢، ٢٣ .

ولا عسف.

٨ - تقدير العطايا، وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

٩ - تقليد ذوي الكفاءة والأمانة فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويوكل إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمانة محفوظة.

١٠ - أن يباشِر بنفسه الإشراف على الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض - تشاغلا بلذة أو عبادة - فقد يخون الأمين، ويغش الناصح.

وفي موضع آخر ذكر الماوردي من واجبات ولي الأمر: عمارة البلدان؛ باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها، والقيام بمصالح الرعية في حفظ مياههم وقناطرهم(١).

ومما سبق يتضح أن الوظيفة الأساسية للدولة المسلمة هي إقامة حكم الله في الأرض، وذلك بالسهر على تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية في مجالات الحياة كافة(٢)، ومن أهم هذه المجالات: المجال الاقتصادي؛ وذلك بإعداد السياسة الاقتصادية وتنفيذها في المجتمع الإسلامي، وذلك بالتعاون والتشاور مع أهل الحل والعقد، وأهل الخبرة والكفاءة، وذلك ضمن إطار الشريعة الإسلامية(٣).

ولقد وضع الماوردي شروطا يجب توافرها في ولاة الأمور، حتى يمكن القيام بوظائف الدولة المسلمة على أحسن وجه، وهذه الشروط هي(٤):

١ - العدالة بشروطها الجامعة.

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ١٣٩، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٦٨.

(٢) انظر: د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية، (٢/٢٣٩).

(٣) انظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: السياسات الاقتصادية والشرعية... (من

مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة)، ط ١، ١٤٠٧هـ، ص ٥١، ٥٢.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٥.

٢ - العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

٣ - سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان؛ ليصح معها مباشرة ما يدرك

بها.

٤ - سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة، وسرعة النهوض.

٥ - الرأي المقتضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

٦ - الشجاعة والنجدة المؤدية إلى جهاد العدو وحماية البلاد والعباد.

٧ - النسب، وهو أن يكون من قریش. (١)

وآراء الماوردي في دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي ذات جوانب متعددة يمكن تقسيمها إلى وظيفة اقتصادية، ويقصد بها تلك الوظائف التي تسهم الدولة من خلالها في التنمية والإنتاج بطريقة مباشرة، ووظيفة مالية، ووظيفة رقابية، وعليه فسوف ندرس الباب في ثلاثة فصول :

الفصل الأول : الوظائف الاقتصادية .

الفصل الثاني : الوظيفة الرقابية .

الفصل الثالث : الوظيفة المالية .

(١) هذا الشرط مختلف فيه، والجمهور على اعتباره. انظر: القلقشندي: مآثر

الإنفاذ في معالم الخلافة، تحقيق عبدالستار أحمد فراج (عالم الكتب،

بيروت) بدون تاريخ (١/٣٨، ٣٩)، وانظر: د. عبدالقادر عودة: الإسلام

وأوضاعنا السياسية (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٧، ١٤٠٦هـ من ١٣٨-١٤٥.

الفصل الأول

الوظائف الاقتصادية للدولة

تمهيد :

في هذا الفصل سندرس آراء الماوردي حول الوظائف الاقتصادية للدولة المسلمة، وذلك في أربعة مباحث :

المبحث الأول : التنمية الاقتصادية .

المبحث الثاني : استخراج المياه والمعادن .

المبحث الثالث : الحمى والإقطاع .

المبحث الرابع : تنظيم إحياء الموات .

المبحث الأول : التنمية الاقتصادية

في هذا المبحث سندرس آراء الماوردي حول التنمية الاقتصادية من حيث: مفهومها، ومسئولية الدولة عنها، وأبعاد التنمية، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول : مفهوم التنمية :

١ - المفهوم الاقتصادي للتنمية:

تعددت تعريفات التنمية الاقتصادية تبعا لتعدد وجهات نظر القائلين بها(١)، فهناك من يرى أن التنمية عبارة عن عملية تطوير في الاقتصاد القومي، يترتب عليه تزايد متوسط دخل الفرد الحقيقي، وبحيث يستمر هذا التزايد فترة طويلة من الزمن، وينتفع به الغالبية العظمى من الأفراد(٢).

(١) تعريف التنمية معروف ومشهور، والغرض من إيراد تلك التعريفات هو بيان مفهومها في الاقتصاد الوضعي من وجهات نظر متعددة حتى يمكن مقارنة ذلك بمفهومها في الاقتصاد الإسلامي كما يراه الماوردي.

(٢) انظر المراجع: د. منيس أسعد عبدالملك، ود. علي لطفي: التنمية والتخطيط الاقتصادي (منبعة مخيمر) بدون ذكر مكان وتاريخ النشر، ص١٣٠، وانظر: د. كامل بكري: التنمية الاقتصادية (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٢م، ص٧١، وانظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: مقدمة في التنمية والتخطيط (دار النهضة العربية، بيروت) ١٩٨٣م، ص٤٨ .

وهناك من يرى أن عملية التنمية الاقتصادية تشمل زيادة العناصر الإنتاجية المستخدمة في النشاط الاقتصادي، سواء عن طريق تشغيل المتعطل منها لدى المجتمع أو زيادة الكميات المتاحة من العناصر الأكثر ندرة (١).

وهناك من يرى أن عملية التنمية تتضمن زيادة الكفاءة الإنتاجية لعناصر الإنتاج المستخدمة في النشاط الاقتصادي عن طريق إجراء تغييرات جذرية في تنظيمات وفنون الإنتاج، تنطوي على استخدام أفضل لهذه العناصر (٢).

والتعريفات السابقة كلها تدور حول معنى واحد، عبر عنه بونييه، الفريد بقوله: "التنمية الاقتصادية عبارة عن سلسلة من الأنشطة الاقتصادية تحدث زيادة في إنتاجية الاقتصاد كله، وإنتاجية العامل المتوسط، وزيادة في نسبة الكسبة (الدخل) إلى مجموع السكان" (٣).

والملاحظ أن هناك إطاراً عاماً يجمع تلك التعريفات، يتمثل في التركيز على

(١) انظر: د. أفيريت هاجن: اقتصاديات التنمية، ترجمة: جورج خوري (نشر مركز الكتب الأردني) ط١٩٨٨م، ص٢٤، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص٥، وانظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: مشكلة التخلف وإطار التنمية والتكامل (من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة)، ط١، ١٤٠٧هـ، ص١٣.

(٢) انظر: د. عبدالرحمن يسري، المرجع السابق، ص٥، وانظر للمزيد من التعريفات: د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٢٣.

(٣) بونييه، الفريد: دراسة في التنمية الاقتصادية (لندن، روتلنج وكيفان بول) ط١٩٦٠م، وقد نقل ذلك عنه: خورشيد أحمد، في مقال له بعنوان: التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي، ترجمة د. رفيق المصري. انظر: كتاب قراءات في الاقتصاد الإسلامي (يصدره مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة) ط١، ١٤٠٧هـ، ص١٠٢.

الجانب الاقتصادي من زاوية الإنتاج، وليس هناك تركيز على نوعية الناتج أو توزيعه (١).

٢ - المفهوم الإسلامي للتنمية :

المفهوم الإسلامي للتنمية له خاصية الشمول؛ إذ يتضمن المظاهر الخلقية والروحية والمادية في آن معا (٢)، وعليه فالتنمية الاقتصادية في الإسلام جزء من التنمية الإنسانية الشاملة (٣)، وبعبارة أخرى، فإن التنمية الاقتصادية - في الإسلام - جزء لا يتجزأ من مضمون جعل الله للإنسان خليفة في الأرض، والذي يتطلب - ضمن ما يتطلب - تحقيق الرخاء الاقتصادي لجميع الأفراد، مع ربط ذلك بالشكر لله عز وجل وطاعته (٤).

٣ - الجوانب الاجتماعية للتنمية الاقتصادية :

لم يكن هناك ذكر للعوامل الاجتماعية وأثرها في عملية التنمية الاقتصادية في الدراسات الاقتصادية التقليدية بسبب شيوع استخدام التجريد في التحليل الاقتصادي الذي يعني: عزل العوامل الاقتصادية عن العوامل غير الاقتصادية عزلا تاما، بالإضافة إلى عدم وجود أفكار محددة لدى غالبية رجال الاقتصاد حول كيفية أو شكل الارتباط بين العوامل الاقتصادية والعوامل الاجتماعية (٥).

(١) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٢٤ .

(٢) انظر: خورشيد أحمد: التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي، ص ١٠٤ .

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٢ .

(٤) انظر: د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص ٨٧، وانظر: د. رفعت العوضي: في

الاقتصاد الإسلامي: المراكز - التوزيع - الاستثمار (إصدار رئاسة المحاكم

الشرعية، قطر) سلسلة كتاب الأمة، العدد (٢٤)، ص ٩٧ .

(٥) انظر: د. عبدالحميد محمد القاضي: مقدمة في التنمية والتخطيط الاقتصادي

(دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٩م، ص ٨٩، ٩٠، وانظر: د.

عبدالرحمن يسري: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، ص ٦ .

ولكن بعد فشل السياسات الاقتصادية المجردة في معالجة التخلف الاقتصادي في البلدان النامية، بدأ بعض الاقتصاديين يقترح مفاهيم أكثر واقعية للتنمية الاقتصادية تتضمن ربطا بين الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية (١).

بل لقد أصبح للتنمية مفهوم عالمي يستخدم على نطاق واسع، وفيه بيان للعوامل والاعتبارات الاجتماعية للتنمية جنبا إلى جنب مع العوامل الاقتصادية، فمثلا: ورد في تقرير اللجنة التحضيرية لمؤتمر الأمم المتحدة للعلوم والتكنولوجيا من أجل التنمية: "إن المسلم به عموما هو أن التنمية ليست مرادفة لمجرد النمو، ولكنها تتضمن اعتبارات أخرى عديدة، تتعلق أساسا برفاهية الإنسان، ومن هذه الاعتبارات ما هو ثقافي، وما هو روحي، وما هو مادي" (٢).

ومما سبق يمكن القول إن "التنمية في الواقع لها شقان: شق سلمي مادي، وشق اجتماعي معنوي، وتحقيق كل من الشقين لازم للآخر .. فلا بد للمجهود التنموي أن يتناول كلا من هذين الشقين" (٣).

(١) انظر: د. عبدالرحمن يسري: المرجع السابق، ص ٦.

(٢) الأمانة العامة لمؤتمر الأمم المتحدة للعلوم والتكنولوجيا من أجل التنمية، مايو ١٩٧٨م، وقد ذكره د. محمود محمد سفر في كتابه: التنمية قضية (تهامة، جدة) ط١، ١٤٠٠هـ، ص ١٥.

(٣) د. عاطف السيد: دراسات في التنمية الاقتصادية (دار المجمع العلمي، جدة) ط١٣٩٨هـ، ص ٢٧٢.

المطلب الثاني : التنمية عند الماوردي :

أولاً : مفهوم التنمية عند الماوردي :

استخدم الماوردي مصطلحي: "العمارة والصلاح" للتعبير عن التنمية الاقتصادية؛ فذكر من الأمور التي تجب على ولي الأمر لرعيته "عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها" (١)، وقال مخاطباً الوزير بما يجب عليه لولي الأمر: "قيامك بمصالح ملكه، وهي أربع: عمارة بلاده، وتقويم أجناده، وتثمين موائده، وحياطة رعيته" (٢).

ومصطلح العمارة أو العمران لم يكن مقصوراً على الماوردي، بل شاع استخدامه في الفكر الإسلامي قبل وبعد الماوردي (٣).

ومصطلح العمارة جدير بالاعتبار، وقد ورد في كتاب الله تعالى: (هو أنشاكُم من الأرض واستعمركم فيها) (٤)، يقول علماء التفسير في هذه الآية الكريمة طلب للعمارة، فالسین والتاء في "استعمركم" للطلب، والطلب المطلق من الله يكون على سبيل الوجوب (٥).

ونجد أن هذا المصطلح (العمارة) يحمل مضمون التنمية الاقتصادية ويزيد

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ١٣٩، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٨، وقد ذكر الماوردي مصطلح "الصلاح" في أدب الدنيا والدين ص ١٣٤، وسيأتي، كما ذكره الغزالي كثيراً. انظر - مثلاً - : إحياء علوم الدين (١٢٤/٤).

(٢) انظر: قوانين الوزارة، ص ٩٩ .

(٣) انظر على سبيل المثال: أبو يوسف: الخراج، تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا (دار الإصلاح، مصر) بدون تاريخ، ص ٢٣٢، وانظر: ابن خلدون: المقدمة، ص ٣٠١.

(٤) سورة هود، آية (٦١).

(٥) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٥٦/٥)، وانظر: الشوكاني: فتح

القدير (٥٠٧/٢)، وانظر: د. شوقي حنينا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٨٥.

عليه؛ فهو نهوض في مختلف مجالات الحياة الإنسانية، وإن تناول بصفة أولية جوانب التنمية الاقتصادية بمعناها المتعارف عليه في علم الاقتصاد(١).

ويؤكد ذلك أن عمارة الأرض وملاحها لا يقتصر على الجوانب المادية، بل يشمل أبعادا مادية، وأخرى معنوية، بحيث يقضى على الخراب والفساد اللذين هما ضد العمارة والصالح(٢).

ثانيا : مسئولية الدولة عن التنمية :

بين الماوردي أنه يجب على الدولة أن تسهم في تحقيق التنمية الاقتصادية (العمارة)؛ لذا فهو يوجب على ولي الأمر "عمارة البلدان؛ باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكتها"(٣)، كما أن عليه "القيام بمصالحهم (الرعية) في حفظ مياههم وقناطرهم"(٤)، وهذه المسؤولية عن التنمية يتحملها كل من ولي شيئا من أمر المسلمين، لذلك يخاطب الماوردي الوزير مبينا له ما يجب عليه لمن ولده، وذلك بالقيام بمصالح ملكه "وهي أربع: عمارة بلاده، وتقويم أجناده، وتثمين موارده، وحياطة رعيته"(٥).

وقيام الدولة بدورها في تحقيق التنمية الاقتصادية من الأمور الواجبة عليها لرعيته، وليست أمرا اختياريًا، وبهذا الخصوص يوضح الماوردي أن ولي الأمر إذا قام بهذا الواجب - مع غيره من الواجبات - لرعيته "كان مؤديا حق الله تعالى فيهم، مستوجبا طاعتهم ومناصحتهم، مستحقا صدق ميلهم ومحبتهم، وإن قصر عنها ولم يقم بحقها وواجبها، كان بها مؤاخذا، وعليها معاقبا، ثم هو من الرعية على استبطان معصية ومقت، يتربصون الفرص لإظهارها، ويتوقعون الدوائر

(١) انظر: د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص ٨٥ .

(٢) سيظهر لنا بصورة واضحة عند دراسة أبعاد التنمية عند الماوردي فيما بعد.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ١٣٩ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٦٨ .

(٥) قوانين الوزارة، ص ٩٩ .

لإعلانها" (١).

ومن ناحية أخرى فإن الماوردي قد جعل التنمية (العمارة) من الأسس المهمة في تأسيس الدولة (٢)، كما بين أهميتها وآثارها الشاملة بقوله: "ومما يجب أن يكون معلوما أن زينة الملك بصلاح الرعية، والرعية كلما كانت أغنى وأسرى (٣) وأجل حالا في دين ودنيا، ومملكته كلما كانت أعمر وأوسع كان أعظم سلطانا وأجل شأنًا، وكلما كانت أوضع حالا، وأخس بالًا، كان الملك أخس مملكة، وأنزر دخلا، وأقل فخرا" (٤).

وفي الأخير فإن هناك أمرا مهما ينبغي فهمه؛ وهو أن التنمية الاقتصادية لا تقع على عاتق الدولة وحدها، بل تتطلب تعاون الأفراد مع الدولة على تحقيق التنمية، إلا أن دور كل منهما يكون متناسبا مع قدراته وإمكاناته ومسئوليته، فلا دور الأفراد يطغى على دور الدولة، فينتهي الأمر بتضارب المصالح الفردية، وتصارع كلفة القوى بشكل يضر الاقتصاد ولا ينمي، ولا الدولة تغطي في دورها على الأفراد بأن تجعلهم مجرد تروس (ماكينة)، وتكون النتيجة أبعد ما تكون عن التنمية الحقة (٥).

ولقد تعرض الماوردي لهذا الأمر (تعاون الدولة والأفراد على تحقيق التنمية)، فهو يقول: "البلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره، أو كان يطرقة بنو السبيل من ذوي الحاجات؛ فكفوا عن معونتهم، فإن كان في بيت المال مال لم يتوجه في ضرر أمر بإصلاح شربهم، وبناء سورهم، وبمعونة بني السبيل في الاجتياز

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١٣٩ .

(٢) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٦ .

(٣) أسرى : سرو : المروعة في شرف، وقيل: سخاء في مروعة. انظر: القاموس

المحيط، ومختار الصحاح مادة "سرو، وسرا".

(٤) نصيحة الملوك، ص ١٩٦ .

(٥) انظر: د. عاطف السيد: دراسات في التنمية الاقتصادية، ص ٢٧٢، ٢٧١ .

بهم؛ لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم، فإذا أعوز بيت المال، كان الأمر ببناء سورهم، وإصلاح شربهم، وعمارة مساجدهم وجوامعهم، ومراعاة بني السبيل فيهم متوجهاً إلى كافة ذوي المكنة منهم، ولا يتعين أحدهم في الأمر به" (١).

ومن هذا النص يتضح لنا أن عجز الدولة عن القيام بشيء مما يجب عليها نحو التنمية يتطلب قيام كافة القادرين من أفراد المجتمع بذلك، وهذا يعني أن قيام الأفراد بما يلزمهم تجاه التنمية - بالأصالة - من باب أولى، والمباحث القادمة من هذا الفصل تمثل شيئاً من التعاون بين الدولة والأفراد على تحقيق التنمية كما سنرى.

ولقد بين الماوردي بعض جوانب التنمية التي تدخل ضمن اهتمام الدولة ومسؤولياتها، من ذلك :

١ - الاهتمام بأمن السبل والمسالك وتهذيبها :

يقول الماوردي: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز؛ لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمد من بلاده وسواده، فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم، فيكون نفعهم عاماً، وخصبهم داراً" (٢).

ويظهر لنا في هذا الجانب من جوانب التنمية (وهو من جوانب البنية الأساسية) أن التنمية لا تقتصر على الجوانب المادية، لذلك فشق الطرق وتهذيبها مع عدم الاهتمام بأمن سالكيها لن يجدي شيئاً؛ لأنه لن يسلك هذه الطرق أحد ما لم يكن آمناً على نفسه وماله، وهذا يعني أنه يجب أن تشمل التنمية في

(١) الأحكام السلطانية، ص ٣٢١ .

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٥٨، ٢٥٩ .

هذا المجال النواحي المادية والمعنوية (الأمنية).

ب - عمارة البلدان :

وقد عددها الماوردي من قواعد السياسة التي تقوم عليها قواعد الدولة، وقسمها إلى عمارة مزارع (الريف)، وعمارة أمصار (المدن)، وفصل الحديث عنها، نذكره مختصراً فيما يلي :

أولاً : عمارة المزارع :

اعتبرها الماوردي "أصول المواد التي يقوم بها أود الملك^(١)، وتنظم بها أحوال الرعايا؛ فصلاحيها خصب وشراء، وفسادها جذب وخلاء، وهي للكنوز المدخورة، والأموال المستمدة، وأي بلد كثرت ثماره ومزارعه استقل بخيره، وفاض على غيره، فصارت الأموال إليه تجلب، والأقوات منه تطلب، وهو بالضد إن قلت أو اختلت" (٢).

ولقد ذكر الماوردي ثلاثة حقوق تجب على ولي الأمر (الدولة) فيما يتعلق

بعمارة (تنمية) المزارع:

"الأول: القيام بمصالح المياه التي هو عليها أقدر، ولها أقهر، حتى تدر فلا تنقطع، وتعم فلا تمتنع، ويشترك فيها القريب والبعيد، ويستوي في الانتفاع بها القوي والضعيف، فإن أهملت حتى قلت، وتغالب الناس عليها بسطوة وقوة، اختل نظامها، وفسد التآمها، واستبد فيها من استظال، وتحكم في الأموال والأقوات، فضيق على الناس لسعته، وهزم لمنفعته، وصار خصبه جدياً، وخطبه صعباً.

الثاني : عليه أن يحميهم من تخطف الأيدي لهم، ويكف الأذى عنهم، فإنهم مطامع أولي السلطة، ومأكلة ذوي القوة؛ ليأمنوا في مزارعهم، ولا يتشاغلوا بالذب عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملاً؛ لأن لكل صنعة أهلاً، فيستكثروا

(١) الأود: القوة. انظر: القاموس المحيط، مادة (آد).

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٨، ١٥٩.

من العمارة، ويتسعوا في الزراعة.

الثالث : عليه تقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع، وقضية العدل، حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم في أخذها عسف؛ فإنهم لا يصلون إلى إنصافه إلا بعدله، ... فإن الزمان بالتساعهم خصب، والملك باستقامة أمورهم ملتئم، فإن حيف عليهم في القدر، أو عسف بهم في الأخذ انعكس الصلاح إلى ضده" (١).

ونؤجل التعليق إلى ما بعد الحديث عن القسم الثاني من "عمارة البلدان".

ثانيا : عمارة الأمصار :

١ - تعريف الأمصار :

عرفها الماوردي بأنها : "الأوطان الجامعة، التي يستوطنها أهلها طلبا للسكون والدعة، ولحفظ الأموال فيها من الاستهلاك والإضاعة، والتماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة، والتعرض للكسب وطلب المادة" (٢).

٢ - أنواع الأمصار :

قسم الماوردي الأمصار إلى نوعين (٣) :

الأول : مصر المزارع والسواد :

وهو أثبت المصريين أهلا، وأحسنهما حالا، وأولاهما استيطاناً؛ لوجود مواد فيه، واقتناء أصولهما منه، ويشترط أن يكون في وسط سواده، وبين جميع أطرافه، ... وهو موفور العمارة ما كان سواده عامرا.

الثاني : مصر الفرصة والتجارة :

وهو من كمال الإقليم، وزينة الملك؛ لأنه مقصود بتحف البلاد، وطرف الأقاليم، فلا يعود فيه مظلوب، ولا ينقطع عنه مطلوب، وهو أكثر المصريين طالبا، وأنشرهما في الأقاليم ذكرا.

(١) المرجع نفسه، ص ١٥٩، ١٦٠ بتصرف.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦١ .

(٣) المرجع نفسه، ص ١٦٤ .

ويشترط في عمارته ثلاثة شروط:

أ - أن يتوسط أمصار الريف، ويقرب من بلاد المتاجر، فلا يبعد على طالبه، ولا يسبق على قاصده.

ب - أن يكون على جادة تسهل مسالكها، ويمكن نقل الأثقال فيها، إما في نهر أو على ظهر، فإن توعرت مسالكه، وأجديت مفاوزه (براريه) عدل الناس عنه إلا من ضرورة.

ج - أن يكون مأمون السبل لأهل الطرقات، خفيف الكل، قليل الأثقال، فإنه ليس يأتيه إلا جالب مجتاز يطلب من البلاد أجداها (أنفعها)، فإن توعر هجر.

٣ - شروط انشاء الأمصار :

ذكر الماوردي الشروط التالية لإنشاء الأمصار (١):

الأول : سعة المياد المستعذبة.

الثاني: امكان الميرة المستمدة (٢).

الثالث: اعتدال المكان الموافق لصحة الهوى والتربة.

الرابع: قربها مما تدعو اليه الحاجة من المراعي والأحطاب.

الخامس: تحصين منازلها من الأعداء واللصوص.

السادس: أن يحيط به سواد (مزارع) يعين أهلها بمواده.

هذا، وقد أوجب الماوردي على ولي الأمر (الدولة) ثمانية حقوق لسكان

الأمصار، نذكرها فيما يلي (٣).

١ - سوق الماء إليها، سواء في الحياض أو الأنهار الجارية.

٢ - تقدير طرقها وشوارعها؛ حتى لا تضيق بأهلها ويتضرر المارة.

٣ - أن يبني جامعا للصلوات في وسطه؛ ليقرب من جميع أهلها، ويعم شوارعه

(١) المرجع نفسه، ص ١٦١، بتصرف .

(٢) الميرة: الطعام والرزق. المعجم الوسيط (٢/٨٩٣).

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٦٣، ١٦٤، بتصرف .

بمساجده.

٤ - أن يقدر أسواقه بحسب كفايته، وفي مواضع حاجته.

٥ - أن يميز خطط أهله، وقبائل ساكنيه، ولا يجمع بين أزداد متنافرين، ولا

بين أجناس مختلفين.

٦ - أن يحوطهم بسور إن تآخموا عدوا، أو خافوا اغتيالاً، حتى لا يدخل عليهم

إلا من أرادوه، ولا يخرج عنهم إلا من عرفوه..

٧ - أن ينقل إليه من أعمال أهل العلوم والصنائع ما يحتاج أهله إليه،

حتى يكتفوا بهم، ويستغنوا عن غيرهم.

٨ - إن أراد الملك أن يستوطن مصراً سكن في أفسح أطرافه، وأطاف به جميع

خواصه (١).

وما سبق من حديث الماوردي عن عمارة البلدان له دلالات اقتصادية مهمة نذكر

منها ما يلي :

١ - لا تقتصر عمارة البلدان على الجوانب المادية فقط، بل تشمل الجوانب

الروحية والاجتماعية والسياسية، ويظهر ذلك من خلال الاهتمام بعمارة المساجد،

وتحقيق الأمن لساكني الأمصار، والاهتمام بالعلاقات الاجتماعية، والتجانس بين

سكان الأمصار، وغير ذلك.

٢ - أظهر الماوردي اهتماماً كبيراً بقطاع الزراعة، ويظهر ذلك من خلال

الآتي:

أ - اعتبار صلاحها خصب وشراء، وفسادها جيب وخلاء، وأن البلاد التي ينمو

فيها القطاع الزراعي يكثر خيرها وتحصل على كثير من احتياجاتها، بل ويتوفر

لديها فائض تصدره لغيرها.

ب - أوجب على الدولة القيام بعمارة (تنمية) القطاع الزراعي، وذلك من

ثلاثة أوجه :

(١) أي: جعلهم بالقرب منه.

الأول: القيام بمصالح المياه، التي يتطلب القيام بها جهودا يعجز عنها الأفراد.

الوجه الثاني: تحقيق الأمن الكامل للمزارعين.

الوجه الثالث: معاملتهم بالعدل، وتقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع.

وهذا الاهتمام الذي أولاه الماوردي للقطاع الزراعي ما زال قائما ومطلوبا حتى اليوم؛ لأن الزراعة هي "أحد العوامل الرئيسية للحضارة الإنسانية، فلا يمكن - والأمر كذلك - أن تقوم للحضارة قائمة (١) بدون صناعة الزراعة" (٢).

وقد سبق الحديث عن أهمية الزراعة في الفكر الاقتصادي بما يغني عن زيادة القول فيه (٣).

ومن جهة ثانية يدعو الماوردي إلى حماية النشاط الزراعي، وحماية المزارعين، موضحا ما قد يتعرض له القطاع الزراعي من مشاكل ومتاعب من قبل السلطة إن لم تعامل المزارعين وفق أحكام الشرع، ولم تقم بما يجب عليها نحو تنمية القطاع الزراعي، وهذا ما وصل إليه الفكر الاقتصادي المعاصر، حيث "أصبحت معظم الدول تتدخل في النشاط الزراعي لأهمية الزراعة في الاقتصاد القومي ... وتهدف الحكومة من تدخلها في الزراعة تحقيق عدة أهداف أهمها حماية طبقة المزارعين من انخفاض أثمان المنتجات نتيجة لكبر المحصول، أو قلة الطلب عليه، وحمايتهم من منافسة المنتجات الأجنبية" (٤)، كما تلجأ كثير

(١) المقصود الحضارة المادية.

(٢) د. محمد منير الزلاقي: الزراعة العربية المتحدة (الزراعة المصرية)

(جامعة الاسكندرية، كلية الزراعة) ١٩٥٩م، ص ٢٠، ٢١، نقل ذلك عنه: د.

عثمان أحمد خولي، د. محمود محمد شريف: الزراعة العربية، ص ١٧.

(٣) انظر: المبحث الثاني من الفصل الأول في الباب الأول من ٧٦، ٧٧.

(٤) د. عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية، ص ٥٠٩.

من الدول إلى منح الإعانات للمزارعين بغرض تشجيعهم على توسيع إنتاج سلعة معينة، والاستمرار في نشاطهم(١).

والماوردي عندما نص على وجوب حماية المزارعين وتوفير الأمن لهم يؤكد ما وصل إليه جون ستيوارت ميل (١٨٧٣م) بعد الماوردي بمئات السنين، حيث أن ميل قد اعتبر الأعمال التي يقوم بها رجال اللبوليس (الشرطة) أو تقوم بها المحاكم لحماية إنتاج المزارعين من الأعمال المنتجة أو لا فرق بينها وبين الأعمال المنتجة(٢).

٣ - تحدث الماوردي عن تنمية الأقاليم كافة، وتعرف في الاقتصاد بالتنمية المكانية أو الإقليمية(٣)، والاهتمام بتنمية جميع الأقاليم يزيل كافة الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين هذه الأقاليم، انطلاقاً من مبدأ العدالة الذي يستوجب العناية بكل الأقاليم، حتى يشعر الجميع بالمساواة والعدالة، فيتحقق الاستقرار والأمن(٤).

٤ - اهتم الماوردي بتنمية القطاعات الاقتصادية كافة، حيث يتواجد بالأمصار قطاع الزراعة، وقطاع الصناعة، وقطاع التجارة، وعدم التناسق بين هذه القطاعات في نموها يعوق مسار التنمية، ويحدث مشاكل كثيرة للاقتصاد، ولا يعني ذلك تساوي الجهود التنموية في القطاعات جميعها؛ بل يعني توفير متطلبات

(١) المرجع نفسه، ص٦٤، وانظر: ويلارد كوكرين: مشكلة الغذاء العالمية ومشكلات التنمية، ترجمة وتقديم: محمود الشحات (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة) ط١٩٧٤م، ص٣٣٠.

(٢) انظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص٢١٦، ٢١٧.

(٣) انظر: د. بكري جميل الناصر: التنمية الاقتصادية، ص٢٢١.

(٤) انظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: السياسات الاقتصادية والشرعية، ص٤٢٥،

وانظر: د. بكري الناصر، المرجع السابق، ص٢٢١.

التنمية في القطاعات الصناعية (١).

٥ - تحدث الماوردي عن عمارة الأمصار وشروط انشائها بتفصيل دقيق، وحديثه عن ذلك يعد جزءا مما يعرف اليوم بعلم تخطيط المدن، ومفيدا فيما يعرف اليوم في العلوم الإدارية بحسن اختيار موقع المنشأة (٢).

ومن جهة ثانية فإن برنامج التنمية المكانية على مستوى الوطن يهتم بتكوين المناطق وتقسيمها حسب مواصفاتها، ويهتم - أيضا - ببناء شبكة من المدن من مختلف الأحجام ، وكذا المواصلات التي تسهل الاتصال بين المناطق والمدن والأرياف، بالإضافة إلى الاهتمام بالهياكل السكانية والزراعية وتخطيط المدن (٣)، وهذا قريب مما قاله الماوردي عن عمارة البلدان بأقسامها المختلفة.

ثالثا : أسس التنمية الاقتصادية عند الماوردي :

سبق أن عرضنا بإيجاز - في مفهوم التنمية - أن التنمية - في الإسلام - شاملة، وذات أبعاد متعددة، وأنها جزء من التنمية الإنسانية لمختلف جوانب الحياة، والتنمية الناجحة الشاملة لا بد وأن ترتكز على أسس وقواعد متينة.

ولقد وضع الماوردي عدة أسس يرتكز عليها صلاح الدنيا وانتظام أحوالها، وتحقيق التنمية فيها، وهذه الأسس هي:

١ - دين متبع :

وهو اتباع شرع الله بفعل ما أمر وترك ما نهى، ولقد اعتبره الماوردي من الأسس التي يؤسس عليها الملك، وهو أثبت الأسس والقواعد وأدومها مدة، وأخلصها طاعة (٤)، وذلك لأنه "يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن

(١) انظر: د. محمد عبد المنعم عفر: المرجع السابق، ص ٤٥٥ .

(٢) انظر: د. رفيق المصري: أصول الاقتصاد الإسلامي (دار القلم، بيروت) ط١،

١٤٠٩هـ، ص ٧١ .

(٣) انظر: د. بكري جميل الناصر: التنمية الاقتصادية، ص ٢٢٨، ٢٢٩ .

(٤) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٣ .

إرادتها، حتى يصير قاهرا للسرائر، زاجرا للضمائر، رقيبا على النفوس في خلوتها، نصوحا لها في ملماتها، وهذه الأمور لا يوصل بغير الدين إليها، ولا يصلح الناس إلا عليها، فكان الدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعا في انتظامها وسلامتها ... وهو الفرد الأوحد في صلاح الآخرة، وما كان به صلاح الدنيا والآخرة فحقيق بالعاقل أن يكون به متمسكا، وعليه محافظا" (١).

ولا يمني الماوردي من هذه القاعدة مجرد الانتماء، بل يعني الاتباع والالتزام الكامل، فقال: "دين متبع"، يضي في سبيله بملكه ودينه، "وكيف يرجو من تظاهر بإهمال الدين استقامة ملك، وصلاح حال، وقد صار أعوان دولته أضدادها، وسائر رعيته أعداؤها، مع قبح أثره، وشدة ضرره" (٢).

ويعبر بعض الاقتصاديين عن هذه القاعدة بالبعد العقائدي (٣)، وقول الماوردي: "دين متبع" أولى؛ لأن الدين عقيدة وشرعية، عبادات ومعاملات، كما أن اتباع الدين والأخذ به عقيدة وشرعية يعود على الحياة الاقتصادية بالرخاء والخصب، قال تعالى: (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) (٤).

٢ - سلطان قاهر :

فلا يصلح الناس فوضى لا انضباط ولا نظام، بل لابد من سلطان قاهر "تتألف برهيبته الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة، وتنكف بسطوته

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١٣٦ .

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٠ .

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٣٧، وانظر: د.

يوسف خليفة اليوسف: مقال في العدد (١٣٧) من مجلة الإصلاح المادرة

بالاتحاد العربية المتحدة، دبي، سنة ١٤١٠هـ بعنوان: أبعاد التنمية ص ٨.

(٤) سورة الأعراف، آية (٩٦).

الأيدي المتغالبة، وتنقمع من خوفه النفوس المتعادية" (١).

إن الماوردي يتكلم هنا عن الجهاز السياسي وعلى رأسه ولي الأمر (رئيس الدولة)، ولا شك أن الجهاز السياسي له أثر كبير على الاستقرار السياسي والاقتصادي، لذا نجد أنه "بمقدار صلاحية الجهاز السياسي، وبمقدار الوعي السياسي لدى الأفراد، وبمقدار صلاحية العلاقات التي تربط الشعب بحكومته تنطلق التنمية في طريقها" (٢)، كما أن أهمية هذه القاعدة للتنمية تنبع من كون "الفرد إذا شعر أن هناك مؤسسات تقدم له حقوقه، وتعطيه إياها، وتحدد له الواجبات وتطلبها منه، وتفسح له المجال سيصبح ركيزة في الأمن والاستقرار والازدهار، وتنفيذ القرار" (٣).

إن الجهاز السياسي مكلف بمهام كبيرة، مثل: حفظ الدين، وحراسة البيضة والذب عن الأمة، وعمارة البلدان، ومعالجة المظالم والأحكام، وإقامة الحدود على مستحقيها من غير تجاوز فيها ولا تقصير عنها، واختيار خلفائه في الأمور من أهل الكفاءة والأمانة، وتقدير الأموال من غير حيف في أخذها وعطاؤها (٤)، وقيام ولي الأمر - الذي هو رأس الجهاز السياسي - بمهامه يستوجب طاعته والنصح له، كما أن تقصيره فيها يوجد الكراهية له في قلوب رعيته، وإرادة الشر والمكروه له (٥).

٣ - عدل شامل :

وهو من أهم الأسس التي تقوم عليها التنمية؛ لأنه - كما قال الماوردي - "يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان...، وليس شيء أسرع في خراب الأرض، ولا

(١) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص ١٣٦ .

(٢) د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٣٧ .

(٣) د. يوسف خليفة اليوسف، المرجع السابق، ص ٨ .

(٤، ٥) انظر: الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص ١٣٩ .

أفسد لضمائر الخلق من الجور" (١).

وقال أيضا: "وأما استزادة المواد (الإنتاج) فيكون بالعدل والإحسان، إذا اقترنا برفق ومياسرة؛ لتكثر بهما العمارة، وتتوفر بهما الزراعة، فإن الأرض كنوز الملك، يستخرجهما أعوان متطوعون، يقنعهم الكف عنهم، ويقطعهم العسف بهم" (٢).

ويقول أبو يوسف: "إن العدل والانصاف للمظلوم، وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الأجر الأخروي، مما يزيد به الخراج، وتكثر به عمارة البلاد، والبركة مع العدل تكون، وهي تفقد مع الجور، والخراج المأخوذ مع الجور تنقص به البلاد وتخرّب" (٣).

والعدل الذي يتكلم عنه الماوردي عدل شامل، له مستويات متعددة، يوضحها الماوردي بقوله: "فإذا كان العدل من إحدى قواعد الدنيا، التي لا انتظام لها إلا به، ولا صلاح فيها إلا معه، وجب أن يبدأ بعدل الإنسان في نفسه، ثم بعدله في غيره ... فأما عدله في نفسه: فيكون بحملها على المصالح، وكفها عن القبائح، ثم بالوقوف في أحوالها على أعدل الأمرين من تجاوز أو تقصير ... وأما عدله مع غيره: فقد ينقسم حال الإنسان مع غيره على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : عدل الإنسان فيمن دونه؛ كالسلطان في رعيته، والرئيس مع صاحبته، فعده فيهم يكون بأربعة أشياء: باتباع الميسور، وحذف المعسور، وترك التسلط بالقوة، وابتغاء الحق في السيرة" (٤).

ومن أمثلة عدل السلطان مع رعيته، عدله مع المزارعين، وذلك بـ"تقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع وقضية العدل، حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم

(١) المرجع نفسه، ص ١٤١ .

(٢) قوانين الوزارة، ص ٨٧، ٨٨ .

(٣) الخراج، ص ٢٣٥ .

(٤) أدب الدنيا والدين، ص ١٤١، ١٤٢ .

في أخذها عسف، فإنهم لا يصلون إلى إنصافه إلا بعدله .. فإن حيف عليهم في
القدر، أو عسف بهم في الأخذ انعكس الصلاح إلى ضده ..."(١).

وقد سبق الحديث عن أثر ذلك على النشاط الزراعي(٢).

القسم الثاني : عدل الإنسان مع من فوقه: كالرعية مع سلطانها، والصحابة
مع رئيسها، ويكون بثلاثة أشياء: بإخلاص الطاعة، وبذل النصرة، وصدق الولاء ..

القسم الثالث: عدل الإنسان مع أكفائه، ويكون بثلاثة أشياء: بترك
الاستطالة، ومجانبة الإدلال(٣)، وكف الأدنى .."(٤).

إن الماوردي يتكلم هنا عن "العدل الشامل" الذي يشمل الحياة من كافة
جوانبها: الرئيس مع مرؤوسيه، والأكفاء مع بعضهم البعض، عدل في الإنفاق، وفي
تحصيل الإيرادات، عدل يحقق الأمن والاستقرار .

إن الاقتصاديّات الوضعية لم تعرف العدل الشامل، فقد يظلم - فيها -
المجتمع لصالح فرد من الأفراد، وقد يظلم الأفراد بدعوى تحقيق مصلحة الجماعة،
وكمثال على ذلك نجد الاشتراكية قد ادعت أنها قامت لتحقيق العدالة، وذلك برفع
الظلم عن الأيدي العاملة من قبل أصحاب رؤوس الأموال(٥)، وكانت النتيجة ظلم
أصحاب رؤوس الأموال، وكذلك ظلم للعمال، وذلك لصالح الحزب الحاكم، وقد ترتب
على ذلك أن أقل نجم الاشتراكية وباعت بالفشل؛ لأنها رفعت شعار العدالة في

(١) الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر ص ١٦٠ .

(٢) انظر: ص ٢٤٩، ٢٥٠ .

(٣) الإدلال: قال في المعجم الوسيط (٩٤/١): أدل عليه: وثق بمحبته فأفرط عليه،

(الأدل): المنان بعمله. ولعل المعنى الأخير هو المقصود هنا بخلاف ما ذهب

إليه خان زاده في منهاج اليقين (٢٤٢) من أنه يعني المعنى الأول.

(٤) أدب الدنيا والدين، ص ١٤١-١٤٣ .

(٥) انظر: د. محمد حامد عبدالله: النظم الاقتصادية المعاصرة (عمادة شئون

المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض) ط١، ١٤٠٧هـ، ص ٦٤-٦٧ .

جانب من جوانب الحياة يتمثل في علاقة العمال بأصحاب رؤوس المال، فكانت عدالة ظاهرها الرحمة، وباطنها العذاب.

وعليه، فإن العدل المطلوب عدل شامل، حتى يتحقق الملاح ويزال الفساد؛ حيث "لا تجد فساداً إلا وسبب نتيجته الخروج فيه عن حال العدل إلى ما ليس بعدل من حالتي الزيادة والنقصان (١)، فإذاً لا شيء أنفع من العدل، كما أن لا شيء أضر مما ليس بعدل" (٢).

٤ - أمن عام :

ويعني "أمن عام تطمئن إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمم، ويسكن فيه البريء، ويأنس به الضعيف، فليس لخائف راحة، ولا لحاضر طمأنينة... فالخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم" (٣).

ولقد بين الماوردي أن الأمن من نتائج العدل، ولكن قد يتزعزع الأمن بأسباب غير مقصودة، فلا تكون خارجة عن حال العدل؛ فمن أجل ذلك لم يكن ما سبق من حال العدل مقنعاً عن أن يكون الأمن في انتظام الدنيا قاعدة وأساساً كالعدل (٤).

إن الأمن - في نظر الماوردي - كالعدل يجب أن يكون عاماً شاملاً، يستوعب جميع الأحوال: النفس والأهل والمال (٥).

ومن الأمثلة التي أوردها الماوردي فيما يتعلق بتحقيق الأمن والاستقرار قيام ولي الأمر بحماية المزارعين "من تخطف الأيدي لهم، وكف الأذى عنهم، فإنهم مطامع أولي السلاطة، ومأكلة ذوي القوة؛ ليأمنوا في مزارعهم، ولا يتشاغلوا بالذنب عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملاً؛ لأن لكل منعة أهلاً فيستمكثروا

(١) يعتبر الماوردي العدل توسط بين حالتي التقصير والسرف؛ لأن العدل مأخوذ

من الاعتدال، فما جاوز حد الاعتدال فهو خروج عن العدل. انظر: أدب الدنيا

والدين، ص ١٤٣.

(٢، ٣، ٤، ٥) المرجع نفسه، ص ١٤٤.

من العمارة، ويتسعوا في الزراعة" (١).

إن الماوردي - هنا - يتحدث عن الأمر الذي تحاول كل دول العالم تحقيقه من أمن واستقرار يحقق لها اقتصاداً قوياً، ويجذب إليها الاستثمارات ورؤوس الأموال، ولقد أشار الماوردي إلى ذلك فقال: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز، لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمدّه من بلاده وسواده، فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها، ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم، فيكون نفعهم عاماً، وخصبهم داراً" (٢).

٥ - خصب دار :

وهذا الخصب "تتسع النفوس به في الأحوال، ويشترك فيه ذوو الإكثار والإقلال، فيقل في الناس الحسد، وينتفي عنهم تباعض العدم، وتتسع النفوس في التوسع، وتكثر المولساة والتواصل، وذلك من أقوى الدواعي لصلاح الدنيا، وانتظام أحوالها؛ ولأن الخصب يؤول إلى الغنى، والغنى يورث الأمانة والسخاء...

وإذا كان الخصب لم يحدث من أسباب الصلاح ما وصفت، كان الجذب يحدث من أسباب الفساد ما ضاها، وكما أن صلاح الخصب عام، فكذلك فساد الجذب عام. وما عم به الصلاح إن وجد، عم به الفساد إن فقد، فأحرى أن يكون من قواعد الصلاح ودواعي الاستقامة" (٣).

وأما كيف يكون الخصب؟ فهو يكون من وجهين: "خصب في المكاسب، وخصب في المواد، وخصب المكاسب فرع من خصب المواد، أما خصب المواد فقد يتفرع من أسباب الهبة، وهو من نتائج العدل المقترن بها" (٤).

(١) تسهيل النظر وتسهيل الفهم، ص ١٦٨ بنصرف .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٥٨ .

(٣، ٤) أدب الدنيا والدين، ص ١٤٥، ١٤٦ .

إن هذه القاعدة (خصب دار) التي يتكلم عنها الماوردي هي ما يسمى بالبعد الاقتصادي للتنمية؛ ويعني النماء والبركة، ورغد العيش، ووفرة الموارد (١)، ويتحقق ذلك بوفرة الموارد الطبيعية ووفرة الإنتاج، ونجاح النشاطات الاقتصادية التي تتم في المجتمع، وذلك بعد توفيق الله تعالى وتيسيره.

٦ - أمل فسيح :

وهذا الأمل "يبعث على اقتناء ما يقصر العمر على استيعابه، ويبعث على اقتناء ما ليس يؤمل في دركه بحياة أربابه، ولولا أن الثاني يرتفق (٢) بما أنشأه الأول، حتى يصير به مستغنيا لافتقر أهل كل عصر إلى إنشاء ما يحتاجون إليه من منازل السكنى، وأراضي الحرث، وفي ذلك من الإعواز وتعذر الإمكان ما لا خفاء به، فذلك ما أرفق الله تعالى خلقه من اتساع الآمال حتى عمر به الدنيا، فتم صلاحها، وصارت تنتقل بعمرانها إلى قرن بعد قرن، فيتم الثاني ما أبقاه الأول من عمارتها، ويرم الثالث ما أحدثه الثاني من شعثها (٣)؛ لتكون أحوالها على الأعمار ملتزمة، وأمورها على ممر الدهور منتظمة، ولو قصرت الآمال ما تجاوز الواحد حاجة يومه، ولا تعدى ضرورة وقته، ولكانت تنتقل إلى من بعده خرابا لا يجد فيها بلغة، ولا يدرك منها حاجة، ثم تنتقل من بعد بأسوأ من ذلك حالا، حتى لا ينمي لها نبت، ولا يمكن فيها لبث ... وفرق ما بين الآمال والأمانى: أن الآمال ما تقيدت بأسباب، والأمانى ما تجردت عنها" (٤).

ويحذر الماوردي من أمر محظور، وهو طول الأمل الذي يجعل الإنسان في غفلة

(١) انظر: المعجم الوسيط (٣٧/١)، وانظر: د. يوسف خليفة اليوسف، المرجع

السابق، ص ٨ .

(٢) يرتفق: ينتفع . انظر: القاموس المحيط، مادة (رفق).

(٣) الشعث: انتشار الأمر. مختار الصحاح، مادة (شعث)، والمعنى: أن الثالث

يصلح ما تفرق وانتشر في زمان الثاني. انظر: منهاج اليقين، ص ٢٥٢ .

(٤) أدب الدنيا والدين، ص ١٤٦، ١٤٧ .

عن الآخرة، والاستعداد لها.. (١)، وعليه فإن المسألة توسط بين طرفين، فلا إفراط ولا تفريط.

إن الماوردي يؤكد - هنا - مرة أخرى خاصية الشمول التي تتميز بها التنمية الاقتصادية في الإسلام، والشمول هنا من نوع آخر، وهو التنمية للأجيال الحاضرة والقادمة، وكل جيل يسعى للتنمية ذات الأهداف بعيدة المدى؛ لتجني ثمارها الأجيال الحاضرة والأجيال القادمة التي تواصل السير من حيث توقفت الأجيال السابقة لها، ولقد كان من فضل الله تعالى على الإنسان أن حفظ له الرصيد المعرفي (والتنموي) على مر العصور، بحيث لا يبدأ كل جيل من فراغ، بل يستفيد من كل من سبقه، وفي ذلك توفير للكثير من الزمن ومن الجهد والمشقة الفكرية والجسمية (٢).

ومن جهة ثانية فقد كانت المبادئ الاقتصادية السائدة في القرن الماضي لا تميل إلى تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، إلا فيما يتعلق بالأمور الضرورية، إلا أن هذه المبادئ والآراء ابتداء من العقد الأخير من القرن الماضي بدأت تتعدل، وظهرت فئة من الاقتصاديين على رأسها (كينز) و(مارشال) و(بيجو) تدعو إلى ضرورة تدخل الدولة في الاقتصاد لحماية مصالح الطبقات الفقيرة، ولتطبيق مبادئ اقتصاديات الرفاهية، كما أصبح تدخل الدولة ضروريا كذلك لرعاية مصالح الأجيال القادمة (٣)، بينما تكلم الماوردي عن موضوع الأجيال القادمة قبل ألف عام تقريبا.

وأخيرا، فإن الماوردي قد أشار إلى رأس المال الثابت بقوله: "ولولا أن الثاني يرتفق بما أنشأه الأول، حتى يصير به مستغنيا، لافتقر أهل كل عصر إلى

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٦، ١٤٧.

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، ص ٥٣، وقد أشار

الإمام الغزالي إلى ذلك بوضوح. انظر: إحياء علوم الدين (٢٤/٤).

(٣) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية، ص ٨٠٧.

إنشاء ما يحتاجون إليه من منازل السكنى، وأراضي الحرث، وفي ذلك من الاعوان وتعذر الإمكان ما لا خفاء به .." (١)، فمنازل السكنى وأراضي الحرث ما هي إلا أمثلة لرأس المال الثابت، ولقد تكلم ابن خلدون - أيضا - بصراحة عن رأس المال الثابت، وبين حاجة الإنتاج إلى المعدات والآلات وغيرها (٢)، ولكن يبقى الماوردي متميزا من حيث سبقه الزمني، ومن حيث إشارته إلى أن رأس المال الثابت تتم الاستفادة منه عبر الأجيال.

٧ - توفر رأس المال البشري :

إذا كان الماوردي - فيما سبق - قد تكلم عن الموارد المادية، وعن رأس المال الثابت، فإنه لم يغفل ما هو أهم من ذلك كله، ألا وهو رأس المال البشري.

يقول الماوردي: "فإذا ظفر (الملك) بذي الكفاية لمنصب اغتنمها ولم يعطلها، وإن استغنى في الحال عنها، فإنه لا يدري متى يحتاج إليها، ليكون ذخرا لحاجته، ومعدا لطوارقه، كما لا يضيع أمواله إذا استغنى عنها، ويعدّها ذخرا للحاجة، والكفاة (الكفاءات) أعوز (أندر) من الأموال، والأموال أوجد (أوفر) من الكفاة، وبهم تجتذب الأموال، وتستجر الأعمال ..." (٣).

والماوردي يشير إلى موضوع كان محل خلاف بين الاقتصاديين، حيث كان فريق منهم يعارض مجرد التفكير في العنصر البشري كرأس مال، أو كثروة، ومن هؤلاء جون ستيوارت ميل (J. S. Mill)، بينما نجد على الجانب الآخر بعض الاقتصاديين الذين نظروا للعنصر البشري كرأس مال، ومن هؤلاء آدم سميث، وجاء مارشال فأكد

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١٤٦ .

(٢) انظر: المقدمة، ص ٤٢، ٤٣، وقد أشار إلى ذلك - أيضا - الغزالي في الإحياء

(١٢٤/٤).

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٠١ .

أهمية رأس المال البشري، وأهمية ما يسمى باقتصاديات الموارد البشرية (١)، ويبقى الماوردي صاحب السبق الزمني على هؤلاء جميعا.

ومما ينبغي فهمه أن رأس المال البشري لا يقصد به الإنسان المجرد، فالإنسان يسمو - بما كرمه الله به من مميزات، أهمها: الإيمان بالله - على المادة والثروة، ولا يزيده شرفا اعتباره ثروة أو رأس المال، وإنما نعتبره كما يرى الماوردي جالب المال والثروة، وهذا هو المقصود برأس المال البشري الذي يعني ما يمتلكه الأفراد من قدرات ومهارات وكفاءات وطاقات (٢)، بالإضافة إلى المعرفة والخبرة القادرة على إدارة وتطوير ومتابعة التقدم العلمي والتكنولوجي في زيادة الإنتاج (٣).

ومما يؤكد أهمية العنصر البشري ذي الكفاءة بالنسبة للتنمية، وتوقفها على مجهوده وطاقاته وجودا وعدما (٤)، هو ما حدث لمعظم دول أوروبا من خسائر في رؤوس الأموال المادية وباقي القوى الإنتاجية كالمصانع وغيرها على إثر الحرب العالمية التي أتت على المرح الاقتصادي لهذه الدول، مما جعل الاقتصاديين يتوقعون أن إعادة البناء الاقتصادي لهذه الدول سيأخذ وقتا أطول بكثير من الفترة الفعلية التي استغرقتها إعادة البناء، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن معظم هؤلاء الاقتصاديين أدخلوا في حساباتهم أهمية الاحتياجات المادية فقط، وأهملوا رأس المال البشري الذي اتضح أن له أهمية كبرى في عملية البناء الاقتصادي، وبه تمت إعادة البناء، وبسرعة غير متوقعة (٥)، وهذا ما أشار إليه الماوردي من أهمية للعنصر البشري قبل ألف عام تقريبا، وأشار إليه ابن خلدون

(١) انظر: د. نعمة الله نجيب إبراهيم: أسس علم الاقتصاد، ص ٤٠٨، ٤٠٩ .

(٢) انظر: د. عبدالعزيز فهمي هيكल: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص ٣٨٠ .

(٣) انظر: د. نعمة الله نجيب، المرجع السابق، ص ٤١٠ .

(٤) انظر: د. شوقي دنيا : الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ١٢٧ .

(٥) انظر: د. نعمة الله إبراهيم: أسس علم الاقتصاد، ص ٤١٠ .

أيضا قبل ستمائة عام تقريبا(١)، وفي الأخير فإن التقدم المادي لأمريكا وأوروبا لم يكن بامتلاكها لموارد لا تتوفر لدى الدول المتخلفة، وإنما كان لتواجد العناصر البشرية التي تتوفر لديها العلوم والمعارف والتكنولوجيا اللازمة للتقدم(٢).

خاتمة البحث :

اتضح لنا من خلال هذا البحث شمولية التنمية لأبعاد الحياة المختلفة، وترابط هذه الأبعاد وتماسكها، بحيث تؤثر وتتأثر بعضها ببعض، وهذا يؤكد لنا أن التنمية - كي يكتب لها النجاح - يجب أن تؤخذ كل أبعادها وأسسها بعين الاعتبار والحسبان بما يحقق "شمول التنمية للأبعاد الروحية والخلقية والمادية للفرد والمجتمع..."(٣).

ومن "المسلمات المعروفة في علم الاجتماع الإنساني أن المجتمع البشري لابد أن يستند في تنظيمه وتسييره على نظرية أو قاعدة حضارية مستخلصة من تاريخ الأمة وتطورها، نابعة من حاجاتها، متفقة مع أغراضها وخصائصها، مستفيدة من تجارب الإنسانية كلها؛ كي توحيد بين أبنائها وتدفعهم إلى التفاهم والتعاون على بناء الحياة وال عمران"(٤)، وأيضا يتفق العديد من رجال الاقتصاد على أن صلاحية المناخ الاقتصادي والاجتماعي شرط أساسي، وضروري للتهيئة لعملية التنمية

(١) انظر: المقدمة، ص٤٢، حيث بين أهمية الفكر الإنساني في اختراع الآلات

ومستلزمات الإنتاج ...

(٢) د. نعمة الله إبراهيم: المرجع السابق، ص٤٠٩، ٤١٠ .

(٣) د. عبدالعليم عبدالرحمن خضر: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام، ص٥١،

بتصرف.

(٤) د. محمد عبدالحميد: الإسلام والتنمية الاجتماعية (دار المنارة، جدة) ط١،

١٤٠٩هـ، ص٧١ بتصرف .

الاقتصادية؛ إلا أنهم قد يختلفون في مفهوم هذه الملاحية .. وبالنسبة لنا - نحن المسلمين - فإن المناخ الاقتصادي والاجتماعي لن يكون صالحا لعملية التنمية إلا بالتمسك بالقيم الإسلامية، والسير على نهج الله تعالى في نواحي الحياة كافة (١)، وكمثال على فشل التنمية التي لا تقوم على هذه الاعتبارات "نرى أندونيسيا وهي تستعيد سيادتها الكاملة، حرة في كل تصرفاتها الداخلية والخارجية، تشرع في تطبيق مخطط أجدر خبير ألماني، هو الدكتور (شاخث) الذي وضع لها خطة تنموية قائمة أساسا على موارد أخصب بلاد الله على وجه الأرض (٢)، ولكن فشل مخطط (شاخث) في أندونيسيا، مع توفر كل الشروط الفنية والمادية؛ لأنه فقد شرطا ضمنيا ليس من اختصاص رجل الاختصاص في الاقتصاد أن يفكر فيه (٣)، ألا وهو النظرة الشمولية التي تربط الأشياء الاقتصادية بجذورها الاجتماعية والثقافية البعيدة، على الأقل في أذهان أصحاب الاختصاص كي تشمل نظرتهم في التصنيع الذي لا بد منه فكرة واضحة عن القيم الإنسانية الضرورية لنجاح المشروع .. (٤)، وللمعلومية فقد نجح مخطط (شاخث) في بلده ألمانيا، وحقق لها مكتسبات جديدة، مما جعلها من الدول الرائدة إقتصاديا (٥)، ولا يعني

(١) انظر: د. عبدالرحمن يسري: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام،

ص ١٦.

(٢) أ. مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد (دار الفكر، بيروت) بدون

تاريخ، ص ٥٦ .

(٣) بل لقد أصبح من الاقتصاديين من يفكر فيه، وبالنسبة للاقتصاديين المسلم فإنه

يجب أن يفكر فيه حتى يكون موافقا للإسلام.

(٤) المرجع نفسه، ص ٩٦، ٥٨ .

(٥) المرجع نفسه، ص ٥٦ .

ذلك عدم الاستفادة من خبرات الآخرين، ولكنه يعني أن "نقول لمن نستقدم من خبراء ومستشارين ليسهموا معنا في مشاريع التنمية في بلادنا: شاركونا تقنيا في التنمية، وخذوا أجركم، لا أن نقول لهم: نموا بلادنا، وخذوا من خبراتها"(١)، وللمعلومية فإنه عندما يخطط بعض خبراء المسلمين للتنمية بعيدا عن القيم الإسلامية فإنه يقوم بدور الخبير الأجنبي غير المرغوب فيه.

ويمكن أن نخلص من هذا المبحث إلى النتائج التالية :

١ - استخدم الماوردي لفظ "العمارة" و"الملاح" للدلالة على التنمية الاقتصادية بمعناها المتعارف عليه في علم الاقتصاد، وهذه المصطلحات جديرة بالاعتبار، وهي تحمل مضمون التنمية الاقتصادية وتزيد عليه.

٢ - تتحمل الدولة مسؤولية المساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، وهي مسؤولية إلزامية لا تستطيع الدولة التنصل عنها، ولا يعني ذلك أن التنمية الاقتصادية تقع على عاتق الدولة وحدها، بل تتطلب تعاون الأفراد معها على تحقيق التنمية، إلا أن دور كل منهما يتناسب مع قدراته ومكاناته ومسؤوليته.

٣ - للتنمية الاقتصادية أسس ومقومات ترتبط وتتأثر ببعضها البعض، وبدون توفر هذه المقومات تتعثر التنمية، ولا يكتب لها النجاح.

والتنمية في الإسلام شاملة لمختلف جوانب الحياة، وهي جزء من التنمية الإنسانية الشاملة، كما أنها تمتد لتشمل الأجيال القادمة، فضلا عن الأجيال الحاضرة.

(١) د. محمود محمد سفر: التنمية قضية، ص ٢٥، ٢٦.

المبحث الثاني : استخراج المياه والمعادن

في هذا المسبحث سنعرض آراء الماوردي في استخراج المياه والمعادن، ثم ندرس الآثار الاقتصادية المترتبة على تلك الآراء، وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : استخراج المياه :

تتوقف على الماء حياة كل شيء في الأرض، فلا يعيش بدونه إنسان ولا حيوان ولا نبات، قال الله تعالى: (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (١)، فالماء أمل كل الأحياء (٢).

وللماء أهمية كبيرة في الحياة الاقتصادية، حيث يسهم في إنتاج الكثير من السلع بشكل مباشر وغير مباشر (٣)، وفي العصر الحاضر أصبح الماء سلعة مهمة وضرورية للاستعمالات المنزلية والزراعية والصناعية (٤).

وفيما يلي دراسة آراء الماوردي حول المياه، وذلك كما يلي:

الفرع الأول : تنظيم استخراج المياه :

ونقصد بذلك الأبعاد الفقهية للموضوع ذات الظل الاقتصادي، ونجد أن الماوردي قد قسم المياه المستخرجة إلى ثلاثة أقسام: مياه الأنهار، ومياه الآبار، ومياه العيون (٥).

(١) سورة الأنبياء، آية (٣٠) .

(٢) انظر: محمد بن علي المايوني: صفوة التفاسير (دار القرآن الكريم، بيروت) ط٤، ١٤٠٢هـ، (٢/٢٦١).

(٣) انظر: د. عبدالله البار: ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام وأثرها على النشاط الاقتصادي (رسالة دكتوراه، بالالة الكاتبة) ١٤٠٤هـ، ص ٥٣١ .

(٤) انظر: أنور عبدالغني العقاد، ود. محمد عبدالحميد الحمادي: الجغرافيا الاقتصادية (دار المريخ، الرياض) بدون تاريخ (٢/٣٥).

(٥) انظر: الحاوي، الجزء العاشر (١٠/٢٣٠) (مخطوطة)، وانظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٢٥ .

أولا : مياه الأنهار (١):

وقد قسمها الماوردي ثلاثة أقسام هي :

١ - ما أجراه الله تعالى من كبار الأنهار التي لا يحتفرها آدميون، كدجلة والفرات ...، فمأوئهما يتسع للزرع وللشاربة، وليس يتصور فيه قصور عن كفاية ولا ضرورة تدعو فيه إلى تنازع أو مشاحنة، فيجوز لمن شاء من الناس أن يأخذ منها لضياعته (٢) شربا، ويجعل من ضيعته إليها مغيا (٣)، ولا يمنع أحد من شرب، ولا يعارض في إحداث مغيض.

٢ - ما أجراه الله تعالى من صغار الأنهار، وهو على ضربين :

أحدهما : أن يعلو ماؤها وإن لم يحبس، ويكفي جميع أهله من غير تقصير، فيجوز لكل ذي أرض من أهله أن يأخذ منه شرب في وقت الحاجة، ولا يعارض بعضهم بعضا، ما لم يضر بعضهم ببعض.

الضرب الثاني: أن لا يعلو ماء هذا النهر للشرب إلا بحبسه؛ فلأول من أهله أن يبتدىء بحبسه ليسقي أرضه حتى تكتفي منه وترتوي، ثم يحبسه من يليه حتى يكون آخرهم أرضا آخرهم حيسا (٤).

وأما قدر ما يحبس الماء في الأرض، فقد قضى فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يحبس إلى الكعبين (٥)، قال الماوردي: وليس هذا القضاء منه على العموم في الأزمان والبلدان؛ لأنه مقدر بالحاجة، وقد يختلف من خمسة أوجه:

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٣٥، ٢٣٦ .

(٢) الضيعة هي: الأرض الزراعية المغلة. انظر: مختار الصحاح، مادة: (ضيع).

(٣) للمغيض: مكان ينزل فيه الماء ويتجمع. انظر: المعجم الوسيط (٢/٦٦٨).

(٤) وهذا قضاء النبي صلى الله عليه وسلم - كما ذكر الماوردي - حيث قضى في شرب النخل من السيل أن للأعلى أن يشرب قبل الأسفل ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه حتى تنقضي الأرضون. انظر: البخاري: كتاب الشرب

والمساقاة، باب شرب الأعلى قبل الأسفل، حديث رقم (٢٣٦١).

(٥) انظر في الحديث: البخاري: كتاب الشرب والمساقاة، حديث رقم (٢٣٦٢).

الأول: اختلاف الأرضين، فمنها: ما يرتوي باليسير، ومنها ما لا يرتوي إلا بالكثير.

الثاني: اختلاف ما فيها؛ فإن للزرع من الشرب قدرا، وللنخل والأشجار قدرا.

الثالث: اختلاف الصيف والشتاء، فإن لكل واحد من الزمانين قدرا.

الرابع: اختلاف وقت الزرع وقدره؛ فإن لكل واحد من الوقتين قدرا.

الخمس: اختلاف حال الماء في بقلائه وانقطاعه؛ فإن المنقطع يؤخذ منه ما يدخر، والدائم يؤخذ منه ما يستعمل.

٣ - ما احتفروه الأدميون لما أحيوه من الأرضين، فيكون النهر بينهم ملكا مشتركا .. لا يختص أحدهم بملكه .. ولا يخلو حال شربهم منه من ثلاثة أقسام:

أحدهما: أن يتناوبوا عليه بالأيام إن قلوا، وبالساعات إن كثروا، ويقترعوا إن تنازعوا في الترتيب حتى يستقر لهم ترتيب الأول ومن يليه، ويختص كل واحد منهم بنوبته لا يشاركه غيره فيها، ثم هو من بعدها على ما ترتبوا.

الثاني: أن يقتسموا فم النهر عرضا بخشبة تأخذ حافتي النهر، ويقسم فيها حقور مقدرة بحقوقهم من الماء ينزل في كل حفرة منها قدر ما استحقه صاحبها على الأدوار.

الثالث: أن يحفر كل واحد منهم في وجه أرضه شربا مقدرا لهم باتفاقهم، أو على مساحة أملاكهم؛ ليأخذوا من ماء النهر قدر حقه، ويساوي فيه جميع شركائه.

ثانيا: مياه الآبار (١):

وهذه تنقسم إلى ثلاثة أقسام حسب حال حافرها:

١ - أن يحفرها للسابلة (المصلحة العامة) (٢)، فيكون ماؤها مشتركا بين الناس، وحافرها كأحدهم، ولا يكون أولى بها (٣)، ويشترك في مائها الحيوان

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٣٨، ٢٣٩، وانظر: الحاوي (١٠/٢٣٠) (مخطوط).

(٢) السابلة: أبناء السبيل. انظر: مختار الصحاح، مادة: (سبل).

(٣) ذكر الماوردي أن عثمان - رضي الله عنه - وقف بئر رومة للمسلمين، وكان

وسقي الزرع إن اتسع لذلك، فإن ضاق عنهما كان شرب الحيوان أولى به من الزرع، والادميون أولى به من البهائم إذا ضاق عنهما.

٢ - أن يحفرها لنفسه ملكاً؛ فإن حفرها في ملكه ملكها بالملك لا بالحفر، وإن حفرها في موات ملكها بالحفر لا بالملك، وله سقي مواشيه وزرعه ونخيله وأشجاره، فإن لم يفضل عن كفايته من مائه فضل لم يلزمه تمكين غيره منه إلا المضطر، فيمكنه بقدر ما يحفظ به النفس إلا أن يكون هو مضطراً فيقدم نفسه عند استواء الضرورات.

أما ما فضل عن حاجته وحاجة زرعه ومواشيه، فهل يلزمه بذله لغير المضطر؟ المسألة خلافية كما ذكر الماوردي، فهناك من يرى أنه لا يلزمه بذله لغير المضطر، وهناك من يرى بذله للحيوان دون الزرع، وقد رجح الماوردي ما ذهب إليه الشافعي من أنه يلزمه بذله للمواشي دون الزرع، وذلك بالشروط التالية (١):
الأول : أن يكون الماء فاضلاً عن كفايته لنفسه ومواشيته وزرعه، فإن احتاج إليه لشيء من ذلك لم يلزمه بذله.

الثاني: أن يكون الماء الفاضل في البئر لم يحزه في إناء أو حوض، فإن حازه لم يلزمه بذله، وإن لم يحتج إليه؛ لأنه تكلف مؤنة إخراجة، وماء الحوض لا يستخلف بعد فناءه.

الثالث: ألا يكون عليه في وصول الماشية إلى مائه ضرر بزرع ولا شجر ولا ماشية، فإن لحقه ضرر بورودها منعت ...

الرابع : أن يكون قرب الماء كلاً ترعاه المواشي، فإن لم يكن لم يلزمه بذله؛ لتعلق الوعيد في منع الماء لما يفضي إليه من منع الكلاً (٢).

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٠، والحاوي (٢٣٠/١٠).

(٢) استدلل الماوردي على ذلك بحديث: "من منع فضل الماء ليمنع به فضل الكلاً منعه الله فضل رحمته يوم القيامة"، وهذا الحديث أخرجه أحمد (٢/١٧٩، ٢٢١، ١٨٣) واسناده حسن. انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/٤٠٩)، حديث

الخامس: ألا تجد المواشي عند الكلاً غيره، فإن وجد ماء مباح لم يلزمه بذل مائه، وعدلت المواشي إلى المباح، وإن وجد ماء مملوك لآخر لزم كل واحد من مالكي الماعين أن يبذل فضل مائه لمن ورد إليه، فإذا اكتفت المواشي بفضل أحد الماعين سقط الفرض على الآخر.

ونكرر الماوردي أنه يجوز مع الإخلال بهذه الشروط أن يأخذ ثمنه إذا باعه مقدرا بكيل أو وزن، ولا يجوز بيعه جزافا، ولا مقدرا بري ماشية أو زرع(١)، وذلك لمنع الغرر والاختلاف المؤدي إلى الخصومة والنزاع(٢).

٣ - أن يحفرها لنفسه ليرتفق بمائها، مثل الآبار التي يحفرها أهل البوادي إذا نزلوا منزلا ليرتفقوا بها مدة مقامهم في شربهم وشرب مواشيهم، ثم يرتحلون عنها، ويلزمهم بذل الفضل للشاربة دون غيرهم... فإذا ارتحلوا عنها صارت سابلة، ولا يجوز لهم بيع ما فيها من الماء.

ثالثا : مياه العيون(٣):

وهي ثلاثة أقسام :

١ - أن تكون مما أنبج الله تعالى ماءها، ولم يستنبطه الآدميون، فحكمها حكم ما أجراه الله تعالى من الأنهار، ولمن أحيا أرضا بمائها أن يأخذ منه قدر كفايته.

٢ - أن يستنبطها الآدميون في أرض موات، فتكون ملكا لمن استنبطها، ويملك معها حريمها المقدر بالعرف والحاجة، وله أن يسوق ماءها إلى حيث شاء، وكان ما جرى فيه ماؤها ملكا له، وكذا حريمه.

٣ - أن يستنبطها الرجل في ملكه، فيكون أحق بمائها لشرب أرضه، فإن كان قدر كفايته فلا حق عليه فيه إلا لشارب مضطر، وإن فضل عن كفايته وأراد أن يحيي

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٠ .

(٢) انظر: مغني المحتاج (٣٧٥/٢).

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٢٤١ .

به مواتا فهو أحق به، وإن لم يرده لموات لزمه بذله لأرباب المواشي دون الزرع كفضل ماء البئر، ويجوز أن يبيعه لأرباب الزرع دون أرباب المواشي.

الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية للآراء السابقة :

أولا : يكشف تنظيم استخراج المياه - كما عرضه الماوردي - عن الأهمية التي يعطيها الإسلام هذا العنصر؛ إذ إنه فوق أهميته للتنمية الاقتصادية فإن له أهمية في الحياة ذاتها، ونجد أن التنظيم الإسلامي لاستخراج المياه يدور حول هذه الأهمية (١).

ولقد جعل الإسلام لملكية المياه من الضوابط والقيود ما يتناسب مع أهميتها كمورد من الموارد الأساسية والضرورية للحياة، ومن ذلك وضع ضوابط تضمن عدم استغلال المياه والاستئثار بها بدون حق، كما أعطى الإسلام من الحوافز ما يدفع لاستخراج المياه والاستفادة منها.

ويمكن بيان ما سبق من خلال النظر إلى تقسيم الماوردي للمياه، حيث نجده قد جعلها ثلاثة أقسام:

١ - ما أجراه الله تعالى من الأنهار والعيون مما لا دخل للآدميين في استنباطه، وهذه من المباحات العامة التي عناها النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار" (٢)، ولكل فرد أن يستفيد منها بشرط عدم الحاق الضرر بالآخرين.

٢ - ما استنبطه الآدميون من العيون والآبار، وهنا يكون للمستنبط حق الأولوية في أخذ كفاية نفسه وكفاية مواشيه وزرعه، ويجب عليه بذل الفضل - إن

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين (١)، ص ٢٠٨.

(٢) رواه أبو داود: كتاب البيوع، برقم (٣٤٧٨)، كما رواه أبو يوسف في

الخراج، ص ٩٦، وقد صححه الألباني وقال: أخرجه أبو داود وأحمد والبيهقي.

انظر: إرواء الغليل (٧/٦)، حديث (١٥٥٢).

وجد - لشرب الآخرين وسقي مواشيهم، وذلك لأن أصل الماء من المباحات العامة التي سخرها الله تعالى للإنسان وهيأها له بيسر وسهولة (١).

يقول ابن القيم: "الماء خلقه الله في الأمل مشتركاً بين العباد والبهائم، وجعله سقياً لهم" (٢).

٣ - الماء المحرز في إناء أو بركة أو حوض ونحوه، وهذا يملكه محزره، وله حق التصرف فيه بالمنع والبيع وغير ذلك.

ومن خلال تقسيم المياه السابق، يمكن القول أن القسم الأول من السلع الحرة حيث لا دخل للبشر في استنباطه، وليس له ثمن، أما القسم الثالث (المحرز) فهو سلع اقتصادية، لبذل الجهد في الحصول عليه، وملكه، ولأنه لا يستخلف، أما القسم الثاني فهو سلعة حرة فيما يتعلق بوجوب بذله لشرب الآخرين وشرب مواشيهم، ولأنه يستخلف، ومن جانب آخر فهو سلعة اقتصادية نظراً لبذل جهد في استنباطه، وجواز بيعه لأرباب الزرع، ونجد أن الفكر المعاصر قد ذهب إلى أن الماء سلعة اقتصادية وذلك بعد ازدياد أهمية المياه (٣).

ثانياً : نجد للتنظيم الإسلامي لاستخراج المياه - كما بينه الماوردي - آثاراً اقتصادية نذكر منها:

١ - أن بقاء ما أجراه الله تعالى من العيون والأنهار في دائرة المباحات العامة يفتح المجال أمام الجميع للاستفادة من هذا المورد، واستغلال كل فرد له حسب جهده، ويقدر كفايته، مما يؤدي إلى الاستخدام الأمثل لهذه الموارد، كما يحول دون حدوث الآثار السيئة لإخضاع هذه الموارد للملكية الخاصة، وما ينتج

(١) قال تعالى: (أفرأيتم الماء الذي تشربون . أن أنزلتموه من المزن أم

نحن المنزلون) الواقعة، آية (٦٨، ٦٩).

(٢) زاد المعاد (٥/٧٩٨).

(٣) انظر: أنور عبدالغني العقاد، ود. محمد عبدالحميد الحمادي: الجغرافيا

الاقتصادية (٢/٣٥).

عنه من احتكار لهذه الموارد وسيطرة القادرين عليها، مما قد يترتب عليه سوء استغلالها وتعطيلها أو تحقيق ثروات طائلة على حساب المجتمع المحروم من حقه في هذه الموارد.

ومن جهة ثانية فإن الماوردي قد وضع وبين قواعد وأسس توزيع هذه الموارد بشكل يحافظ على التوازن الاقتصادي في المجتمع المسلم فيما يتعلق بالاستفادة من هذه الموارد.

٢ - أن إعطاء مستنبت العين أو البئر حق الأولوية في الاستفادة من الماء يحفز على استنباط العيون والآبار، وبالتالي الاستثمار في المجال الزراعي، وذلك لأن الفرد عندما يتأكد بأن ما يعمله ويبدل الجهد فيه سيعود عليه بالنفع سيندفع إلى هذا المجال.

وحق الأولوية هنا مبني على بذل الجهد والعمل، وبدون ذلك تبقى هذه المياه من المباحات العامة، لذلك يرى البعض أنه "لو دخل شيء من تلك المياه في سيطرة الشخص بتسرب الماء من النهر إلى منطقته دون عمل منه، فلا يبرر تملكه له، بل يبقى الماء على إباحته العامة، ما لم يبذل عمل في حيازته" (١)، وعليه فإن تحول المياه من المباحات العامة إلى الملكية الخاصة يكون ببذل الجهد والعمل، ويزيد حق التملك مع زيادة العمل والجهد المبذولين، لذلك فحق صاحب الماء المحرز أكبر من حق مستنبت العين أو البئر. (٢).

٣ - ما قرره الماوردي من وجوب بذل فضل الماء لشرب الآخرين وشرب مواشيهم يحول دون تعطيل هذا المورد وحرمان الآخرين منه، ومن جهة ثانية فإن ذلك يدفع الفرد للاستفادة من هذا المورد قدر الإمكان ما دام يعلم أنه لا حق في الفاضل

(١) باقر الصدر: اقتصادنا، ص ٥٢٠ .

(٢) جعل الماوردي لمحرز الماء أن يمنع منه ويبيعه، بينما لا يحق لصاحب البئر

أو العين أن يفعل ذلك، والماء المحرز - هنا - يكون مما استنبطه من

الآبار أو العيون.

عن كفايته، فإما أن يستغله بنفسه وإما أن يفتح المجال لغيره لاستغلال ما فضل عن كفايته، ولا يخفى ما لهذا من أثر إيجابي على النشاط الزراعي (١).

وأخيراً، فإن الماوردي قد بين من شروط بذل الفضل ما يحول دون الإضرار بصاحب الماء، كما أن هذه الشروط تستلزم وجود حاجة حقيقية لا يفي بها غير هذا الفضل.

٤ - وضع الماوردي أن من حفر بئراً أو استنبط عينا في أرض موات فله أن يسوق الماء إلى حيث شاء، ولا يلزمه بذله للغير مادام في حاجة إليه لإحياء الموات، وهذا يكون له أثر كبير على إحياء الموات وزيادة المساحة المستغلة قدر الإمكان، ولا يخفى ما يؤدي إليه ذلك من زيادة الإنتاج الزراعي.

٥ - إن وجوب بذل الماء للمضطر حتى ولو لم يكن فضلا يكشف لنا عن حقيقة، وهي أن حفظ النفس مقدم على حفظ المال، وأن حق الإنسان في الحياة مقدم على حق المالك في ماله.

ومن جهة ثانية: فإن الإنسان من عناصر الإنتاج الأساسية، وبذل الماء له يعني ضرورة الحفاظ على هذا العنصر الذي هو أرقى من أن يكون عنصر إنتاج فقط، بل هو خليفة الله في الأرض.

٦ - إن تنظيم استخراج واستغلال المياه وفق قواعد ثابتة - كما بينها الماوردي سابقا - يؤدي إلى استغلال المياه العائمة بشكل يحقق ارتفاع أكبر عدد ممكن من هذه المياه، كما يؤدي إلى تعاون المزارعين على إقامة نظم الري الواسعة، والمشروعات الزراعية الكبيرة التي يعجز عنها الفرد لوحده، كما أن الالتزام بهذه القواعد والنظم يؤدي إلى الاستفادة من هذه المياه بدون مشاكل

(١) يرى الحنابلة أنه يلزمه بذل الفضل للحيوان والزرع. انظر: زاد المعاد

ومن ناحية أخرى فإن بذل الفضل للحيوان مشروط بوجود كلاً بجانب الماء، وعليه فإن منع فضل الماء يؤدي إلى المنع من رعي الكلاً بصورة غير مباشرة.

أو منازعات بين المستفيدين قد تؤثر على النشاط الزراعي وتعرقل نموه، وفي العصر الحاضر تقوم الدول بتنظيم استخراج المياه والاستفادة منها، ففي المجال الزراعي تقوم الدولة بإقامة السدود وقنوات تصريف المياه وغير ذلك مما يلزم لتنمية النشاط الزراعي، كما أن الدولة تقيم شبكات لتوزيع مياه الشرب على مواطنيها، وقد يكون ذلك مقابل رسوم قليلة (١).

٧ - وضح الماوردي أنه يشترط عدم إلحاق الضرر بالمياه أو بالآخرين عند الاستفادة من المياه العامة، وفي عصرنا الحاضر تعاني المياه من التلوث، وتقع على الدولة مسئولية الحفاظ على الثروة المائية والمنع من تلويثها.

(١) وهذا في أغلب الدول، بينما نجد بعض الدول لا تفرض رسوما على الاستفادة

من المياه، ويكون الهدف من هذه الرسوم - غالبا - هو ترشيد استخدام

المياه.

المطلب الثاني : استخراج المعادن :

في هذا المطلب سندرس آراء الماوردي حول استخراج المعادن، والآثار الاقتصادية المترتبة على الأخذ بتلك الآراء، وذلك في فرعين:

الفرع الأول : استخراج المعادن :

وفيه ندرس تعريف المعادن وخصائصها، وآراء الماوردي حول استخراجها، وذلك فيما يلي:

أولا : تعريف المعادن :

عرف الماوردي المعادن لغة بقوله: "المعدن مأخوذ من: عدن الشيء في المكان إذا أقام فيه، والعدن: الإقامة" (١).

وفي الاصطلاح عرف الماوردي المعادن بأنها: "التي أودعها الله سبحانه جواهر الأرض من الفضة والذهب والصفير والحديد والرماض - وإلى ما سوى ذلك من الكحل والزئبق والنفط .." (٢).

ويقول ابن قدامة: "المعدن: كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها، مما له قيمة" (٣).

ثانيا : خصائص المعادن :

كما هو معروف فإن الحكم على الشيء فرع من تصوره، لذا سنورد نبذة عن خصائص المعادن، وذلك مهم في مناقشة آراء الماوردي ومعرفة آثارها الاقتصادية.

(١) كتاب الزكاة من الحاوي (١٣٢٠/٣)، وانظر: القاموس المحيط، مادة (عدن).

(٢) المرجع نفسه (١٣٢١/٣)، وانظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٥٦.

(٣) المغني (٢٤/٣)، ويعتبر الماء من المعادن حيث قال في المغني (٥٧٣، ٥٧١/٥)

"وأما المعادن الجارية كالقار والنفط والماء..."، وهو ما جاء في

المجموع شرح المذهب (١٣٧/١٦).

ويمكن تلخيص أهم تلك الخصائص فيما يلي (١):

١ - أنها قابلة للنفاذ اقتصاديا :

ويتوقف نفاذ المعدن اقتصاديا من الأرض على مستوى ندرته، وكلما زاد استغلال المعدن تناقص إنتاجه حتى تصبح تكاليف استخراجه أكبر من مردوده اقتصاديا، ومن جهة ثانية نجد أن بعض الموارد المعدنية موارد فانية، وعليه فإن عملية استغلال المعادن بالإضافة إلى ما تنطوي عليه من تخريب سطح الأرض هي عملية انتقاص لموارد الثروة دون إضافة أو تعويض.

٢ - ارتفاع درجة المخاطرة فيها :

فغالبا ما تكون الخلفيات المعدنية مخفية في داخل القشرة الأرضية أو في المياه وتحتها، ومن ثم فإن كشفها - على الرغم من التقدم العلمي - يخضع للصدفة، حتى لو كان الخام المعدني ظاهرا على سطح الأرض فليست هناك بيانات عن كمه وكيفه، ويتطلب الوقوف على ذلك رأس مال ضخم. وعليه، فإن درجة المخاطرة مرتفعة، وفي حالات عديدة ينفق المنتج أموالا طائلة دون أن يسوفق في الحصول على المعدن، وعلى العكس من ذلك فقد يحالف الحظ ويحقق أرباحا وفيرة، ونظرا لارتفاع درجة المخاطرة فإن العائد في العادة يكون كبيرا من جراء التعدين.

(١) انظر: المراجع التالية:

- د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية، ص ٢٧١، ٢٧٢ .
- محمد أزهر السماك وآخرون: جغرافية الموارد المعدنية (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق) ط ١، ١٤٠٥هـ، ص ٣٦-٣٨ .
- محمد أزهر السماك: الموارد الاقتصادية، ص ٢٤٧، ٢٤٨ .
- محمد إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية، ص ٢٦٣-٢٦٨ .
- د. عبدالله علي البار: ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام، ص ٤٤٦-٤٤٩ .
- أنور عبدالقني العقاد، د. محمود عبدالحميد الحمادي: الجغرافيا الاقتصادية (٢٠/٢) .

٣ - ارتفاع تكاليف استخراجها :

ويرجع ذلك لعدة أسباب منها :

أ - تواجدها في مناطق غير مأهولة بالسكان؛ كالصحارى والمناطق البعيدة المعقدة السطح، وهذا يتطلب القيام بإقامة المساكن وتشديد الطرق، وغيرها من مشروعات المنافع العامة اللازمة لتهيئة وسائل العيش للعمال والموظفين، وكذا توفير وسائل نقل المعادن من أماكن استخراجها إلى الأسواق وموانئ التصدير.

ب - خضوع عملية التعدين لقانون تناقص الغلة، وذلك لأنه بمرور الوقت ترتفع تكاليف الاستخراج بسبب نقص رصيد المعدن وزيادة عمق المنجم، مما يزيد من مشاكل الإنتاج وارتفاع تكاليفه.

ج - تتطلب عملية التعدين استثمارات ضخمة؛ لأنه يمر بمراحل عدة؛ أولها: الكشف عن المعدن، وثانيها: تقدير كمياته ورتبته للتأكد من إمكانية استغلاله اقتصادياً، وبعد ذلك يتم استخراج أو تركه، وكل مرحلة من هذه المراحل تتطلب أموالاً ضخمة، بالإضافة إلى كبير حجم النفقات الثابتة، فالتعدين نشاط رأسمالي أكثر منه عمالي، فهو يتطلب أموالاً طائلة لشراء الآلات والمعدات الضخمة، بينما نسبة المشتغلين به محدودة بالقياس إلى حجم العمالة في المجالات الأخرى.

٤ - حداثة النشاط التعديني :

حيث يرجع وجود هذا النشاط لحوالي قرن ونصف من الزمن تقريبا، ومن قبل كانت وسائل التنقيب عن المعادن واستغلالها بدائية حتى دخلت معطيات التكنولوجيا الحديثة، ومع ذلك فإن نشاط التعدين أكثر النشاطات تطورا نحو الأفضل.

٥ - إمكانية احتكار عرض المعادن :

ويرجع لعدة أسباب منها :

أ - تركزها في مناطق محدودة من العالم، كما أن توزيعها الجغرافي غير منتظم في كثير من بقاع العالم، مما أدى إلى ظهور مناطق التواجد الرئيسية لبعض المعادن؛ ففي الوطن العربي - مثلا - نحو ثلث إنتاج النفط، وزهاء أكثر من نصف احتياطه المؤكد، وفي كندا نحو ٨٥٪ من نيكل العالم.

ب - كما يمكن احتكار عرض الموارد المعدنية نظرا لإمكانية التحكم في إنتاجها وتخزينها بصورة أفضل بكثير من الإنتاج الزراعي، مما هيا للمنتج إمكانية المساومة والتحكم في هيكل الأسعار.

٦ - شيوع أنماط إنتاجية مختلفة :

وذلك نظرا لما يتطلبه استخراج المعادن من رأس مال ضخم لإدارة عمليات الإنتاج المختلفة، وخير الأمثلة على ذلك أنماط الاتفاقيات النفطية المختلفة، كالامتياز التقليدي، ومنافسة الأرباح، وعقود المقاول، وعقود المشاركة، والاستثمار المباشر (١).

ثالثا : آراء الماوردي حول استخراج المعادن :

قسم الماوردي المعادن الى قسمين:

أولا : المعادن الظاهرة :

وهي ما كان جوهرة المستودع فيها بارزا كمعادن الكحل، والملح، والقار، والنفط (٢).

(١) الامتياز التقليدي: يعني اتفاق الدولة مع إحدى الشركات لتتولى استخراج البترول - مثلا - من أراضي تلك الدولة بدون منافس، وقد يكون الاتفاق على منافسة الأرباح، وقد تشارك الدولة الشركة مشاركة فعلية في الإنتاج والتكرير والتسويق، وتسمى عقود المشاركة، كما أن الدولة قد تتعاقد مع إحدى الشركات على استخراج المعدن مقابل مبلغ معين، وتسمى عقود المقاول. انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية ص٢٤٦، ٢٤٧.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٦، والحاوي (٢٣٠/١٠)، وفي المغني (٥٧٢/٥): عرف المعادن الظاهرة بأنها "التي يوصل إلى ما فيها من غير مؤونة ينتابها الناس وينتفعون بها كالملاح والماء والكبريت ...". وانظر: المجموع شرح المذهب (١٣٧/١٦).

وهذه المعادن لا يجوز إقطاعها، والناس فيها سواء (١)، ويعني ذلك أنه لا يجوز تملكها ملكية خاصة.

ثانيا : المعادن الباطنة :

وهي ما كان جوهرها مستكنا فيها، ولا شيء في ظاهرها حتى يحفر أو يقلع، فيظهر ما فيها بالحفر والقلع، أي: لا يوصل إلى جوهر المعدن إلا بالعمل كمعادن الذهب والفضة والمفر والحديد... (٢)، وهذه المعادن باطنية، سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أو لم يحتج (٣).

وفي جواز إقطاع المعادن الباطنة قولان (٤):

الأول: لا يجوز إقطاعها، كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع، يتساوى جميعهم في تناول ما فيها.

الثاني : يجوز إقطاعها؛ لأن المعادن الباطنة تخالف الظاهرة من وجهين:

١ - ما يلزم من كثرة المؤونة في الباطنة حتى ساوت إحياء الموات وزادت عليها.

٢ - ما في الباطن مظنون متوهم، فشابه ما بطن من منافع الموات بعد الإحياء، وما في الظاهر مشاهد متيقن.

فصارت الباطنة من هذين الوجهين مفارقة للظاهرة في المنع من إقطاعها، وملحقة بالموات في جواز إقطاعه.

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٥٦، والحاوي (١٠/٢٣٠).

(٢) المراجع نفسها، ص ٢٥٧، (١٠/٢٣٠)، وفي المغني (٥/٥٧٢): "المعادن الباطنة

هي التي لا يوصل إليها إلا بالعمل والمؤنة كمعادن الذهب والفضة...".

(٣، ٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٥٧، والحاوي (١٠/٢٣٠)، وقد أورد الماوردي

حديث إقطاع النبي - صلى الله عليه وسلم - بلال بن الحارث المعادن

القبالية، وهو حديث رواه أبو داود ومالك والحاكم والبيهقي في سننه، وفي

سنده مقال حول كثير بن عبدالله، وهو أحد رواته.

ويقرر الماوردي بعد ذلك أنه "يجوز إقطاع المعادن الباطنة إذا رآه الإمام صالحاً" (١).

ولقد بين الماوردي أن هناك خلافاً حول ماهية إقطاع المعادن الباطنة عند من يرى جواز إقطاعها وأن في المسألة قولين:

الأول: أنه إقطاع تمليك، يصير به المقطع مالكا لرقبة المعدن كسائر أمواله، في حال عمله وبعد قطعه، ويجوز له بيعه في حياته وينقل إلى ورثته بعد موته (٢).

الثاني: أنه إقطاع ارتفاق لا يملك به رقبة المعدن، فإذا تركه زال حكم الإقطاع عنه، وعاد إلى حال الإباحة (٣).

ويرى الماوردي أن ملكه يكون للطبقة التي أحيها بالعمل فيها، وأما ما تحتها فلا يقع عليه عمل فلا يملكه، ولا يجوز له منع غيره من غير الموضع الذي عمل فيه (٤).

ويرى الماوردي - أيضا - أن من أحيأ أرضاً فوجد بها معدناً ملكه على التأييد، سواء كان ظاهراً أو باطناً. (٥)

(١) الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٨.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٥٨، والحاوي (٢٣١/١٠).

(٣) انظر: المراجع نفسه، والمفحات نفسها، ويرى كثير من الفقهاء أن الإقطاع هنا يكون إرفاقاً لا تمليكا.. يقول ابن جماعة عن إقطاع المعادن الباطنة: "فالأصح أنه إقطاع إرفاق لا يملك به المقطع رقبة المعدن". انظر: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد (نشر رئاسة المحاكم الشرعية.. بدولة قطر) ط ٢، ١٤٠٧هـ، ولنظر: معالم السنن للخطابي، مذيّل مع سنن أبي داود (٤٤٤/٣).

(٤) انظر: الحاوي (٢٣١/١٠).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٥٨، ويرى عامة فقهاء الشافعية والحنابلة =

الفرع الثاني: الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي حول استخراج المعادن:

مما سبق يتضح لنا أن الماوردي يرى عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة، ويجيز للإمام أن يقطع المعادن الباطنة إن رآه صالحاً، والمنع من إقطاع المعادن الباطنة هو الصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب (١).

ويتجه الفقهاء المعاصرون إلى إدخال المعادن الباطنة في نطاق الملكية العامة (٢).

وهنا أمر مهم ينبغي التفتن له، وهو أن الفقهاء عندما يقررون عدم جواز إقطاع المعادن فإنهم لا يقصدون بذلك أن تتولى الدولة استخراجها بنفسها (٣)، بل يقصدون أن يشترك الناس فيها، بحيث يحق لكل من ورد إليها أن يأخذ منها،

= والحنفية والزيدية والإمامية أن المعادن الظاهرة لا تملك بالإحياء. انظر: المجموع (١٣٨، ١٣٧/١٦)، والمغني (٥٧٢، ٥٧١/٥)، والملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي (٣٥٣/١).

(١) انظر: المراجع التالية :

- المجموع شرح المذهب (١٣١، ١٣٠/١٦).

- المغني لابن قدامة (٥٧٢/٥).

- الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي، ص ٣٦، حيث قال: "وأما المعادن الباطنة.. فلا يجوز إقطاعها كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع".

(٢) انظر: المراجع التالية: محمد المبارك: نظام الإسلام - الاقتصاد، ص ١٠٤.

- د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (٣٦٠/١).

- د. منذر قحف: موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر

الإسلامية، (بحث على الآلة الكاتبة) نشر سنة ١٤٠٦ هـ، ص ٣٤.

(٣) يرى المالكية إخضاع المعادن جميعها لرأي الإمام ليفعل فيها ما يرى فيه

مصلحة لجميع المسلمين. انظر: حاشية الدسوقي (٤٨٧/١)، وانظر: الملكية في

الشريعة الإسلامية للعبادي (٣٤٩/١).

فالماوردي يرى أن المعادن الظاهرة إذا أقطعت "لم يكن لإقطاعها حكم، وكان المقطع وغيره فيها سواء، وجميع من ورد إليها أسوة مشتركون فيها، فإن منعهم للمقطع منها كان بالمنع متعديا، وكان لما أخذه مالكا؛ لأنه متعدد بالمنع لا بالأخذ، فكف عن المنع، وصرف عن مداومة العمل لئلا يثبت إقطاعا بالصحة، أو يصير معه في حكم الأملاك المستقرة" (١).

والصحيح أن تتولى الدولة استخراج المعادن الظاهرة والباطنة على اعتبار أنها تمثل أحد الموارد العامة للدولة التي تنفق في المصالح العامة، ويمكن التعرف على صحة ذلك وأهميته من خلال بيان الآثار الاقتصادية التالية:

١ - تشكل المعادن الظاهرة - غالبا - حاجة ضرورية ماسة للناس، ومن ذلك: الملح، والماء، والكبريت، والنفط .. (٢)، لذلك جعل الله تعالى الوصول إليها سهلا ويسيرا، وعليه لتفق الفقهاء - جملة - على بقائها في نطاق المشتركة العامة بين الناس، يقول ابن عقيل: "هذا من مواد الله وفيض وجوده الذي لا غناء عنه، فلو ملكه أحد بالاحتجاز ملك منعه فضايق على الناس، فإن أخذ عنه الثمن أغلاه، فخرج عن الموضع الذي وضعه الله من تعميم نوي الحوائج من غير كلفة، وهذا مذهب الشافعي وأحمد، ولا نعلم لهما مخالفا من الأئمة" (٣).

وقد يكون المعدن ضروريا، ولكن العائد منه أقل من تكلفة إنتاجه، كما هو الحال بالنسبة لكثير من المعادن التي أصبحت ضرورية لبناء الحضارات وإقامة الصناعات، ويحجم القطاع الخاص عن الاستثمار في استخراجها لارتفاع تكاليف استخراجها بالنسبة إلى عوائدها، وهذا يتطلب ضرورة تحمل الدولة مسؤولية استخراجها بصرف النظر عن مسألة الربحية طالما كانت هناك حاجة حقيقية لهذه

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٥٧.

(٢) انظر: المجموع شرح المذهب (١٣٧/١٦).

(٣) المرجع نفسه (١٣٧/١٦، ١٣٨).

المعادن.

٢ - عندما يتم استخراج المعادن من قبل الدولة تتحقق مزايا لا تتواجد عندما يتولى الأفراد استخراج المعادن؛ فاستخراج المعادن ولستغلالها يتطلب إمكانات كبيرة تكون الدولة أقدر على توفيرها، وهنا تتحقق مزايا الإنتاج الكبير التي لا تتوفر في مشاريع الإنتاج الصغيرة.

ومن جهة ثانية فإن الأفراد يسعون لتحقيق المصلحة الخاصة بغض النظر عن الاستخدام الأمثل وترشيد استغلال الثروة المعدنية، بينما تسعى الدولة لاستخدام الثروة المعدنية الاستخدام الأمثل لتحقيق المصلحة العامة والحفاظ على ثروات الأمة.

٣ - من خصائص المعادن - كما سلف - أن البحث والتنقيب عنها يخضع لعامل الصدفة، ويتطلب أموالا كبيرة، فلو ترك ذلك للأفراد ففشلت جهودهم في البحث والاستخراج لحصلت خسارة كبيرة تهز القطاع الخاص وبالتالي القطاع العام. ومن جهة ثانية فإن نجاح تلك الجهود يعني تحقيق ثروات تفوق بكثير تكاليف الاستخراج، مما يؤدي إلى اختلال توزيع الثروة الطبيعية، بينما نجد أن الفقهاء قد قرروا أن للفرد من المعادن الداخلية في نطاق المباحات العامة مقدار حاجته فقط، حيث ورد في مغني المحتاج أن "المعدن الظاهر .. لا يملك بالإحياء ولا يثبت فيه اختصاص بتحجر ولا إقطاع، فإن ضاع نيله، قدم السابق بقدر حاجته، فإن طلب زيادة فالأصح إزعاجه" (١).

ولقد كانت الحاجة إلى الثروة المعدنية قليلة ومحدودة - في الماضي -، وأيضا كانت أساليب التعدين والاستخراج بدائية وبسيطة بحيث كانت الكميات المستخرجة من المعادن قليلة لا تؤثر على احتياطي الثروة المعدنية، ولتؤدي إلى الشراء الفاحش.

وفي العصر الحاضر تطورت أساليب الاستخراج بحيث تكون الكميات المستخرجة

(١) مغني المحتاج ، (٣/٣٧٢).

كبيرة لدرجة أنها تغطي حاجات الدول فضلا عن حاجات الأفراد، كما أن الحاجة والطلب على المعادن قد ارتفعاً؛ نظراً لاعتماد الكثير من الصناعات على المعادن.

٤ - سلف أن من خصائص المعادن قابليتها للنفاذ، وتعرضها للنضوب في يوم ما، وهذا يتطلب ضرورة وضع الخطط للاستفادة من هذه المعادن مع مراعاة العمر المنتظر للموارد المعدنية الذي يرتبط بالاحتياطي المؤكد للمعدن ومعدل الإنتاج السنوي (١)، ولقد رفض عمر - رضي الله عنه - أن يقسم أرض السواد بين الغانمين حفاظاً على حقوق الأجيال القادمة، حيث برر عمله ذلك بقوله: "لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء" (٢)، وعليه فإن على الدولة أن تتولى وضع خطط لمراعاة حقوق الأجيال المتعاقبة في الثروة المعدنية.

٥ - تبين لنا أن من خصائص الثروة المعدنية مرونة عرضها، حيث يمكن التحكم في المعروض كلما حدث تغير في السعر، وهذه الخاصية تعطي لمنتج الخامات المعدنية القدرة على المساومة والتحكم في السعر، ولكن لو ترك أمر استخراج المعادن وعرضها للأفراد لأدى ذلك إلى ضياع ثروة الأمة بأبخص الأثمان؛ لأن كل فرد سيحاول عرض أكبر كمية لديه من المعادن لمنافسة الآخرين، مما يؤدي إلى زيادة الكمية المعروضة عن الكمية المطلوبة، وبالتالي انخفاض الأسعار، وهذا يستوجب قيام الدولة بعملية استخراج المعادن وعرضها والتحكم فيها بحسب طلب السوق والحاجة إلى ذلك، خاصة ونحن نعيش زمناً تحاول فيه الدول الكبرى التلاعب بأسعار ثروات الدول الصغرى، والحصول عليها بأقل الأثمان (٣)، ولذلك

(١) انظر: د. محمد أزهري السماك وآخرون: جغرافية الموارد المعدنية، ص ٣٦ .

(٢) أبو يوسف : الخراج، ص ٨٧ .

(٣) مثال ذلك قيام تلك الدول بشراء البترول بعد تشجيع إنتاجه وتخزينه، ثم عادت فطرحته المخزون في الأسواق الدولية سنة ١٩٨٢م، فكسرت منظمة الأوبك وأجبرت لأول مرة في تاريخها على تخفيض سعر برميل البترول من ٣٤ دولاراً =

فهي تقف بالمرصاد للأحلاف التجارية التي تكونها الأقطار النامية للدفاع عن ثرواتها والمحافظة عليها، وهذا يستلزم تنظيم إنتاج وتصدير الخامات المعدنية لتحقيق أكبر منفعة ممكنة منها (١).

٦ - من خصائص المعادن - كما سلف - قابليتها للاحتكار نظرا لتركزها في مناطق محدودة من العالم، وإمكانية التحكم في إنتاجها وتخزينها بصورة جيدة، وترك أمر استخراجها وعرضها للأفراد يعني تمكينهم من احتكار الثروة المعدنية للأمة والتلاعب بأسعارها، مما يلحق الضرر بالأمة.

٧ - وأخير نصل إلى القول بأن استخراج وعرض المعادن الظاهرة والباطنة يجب أن يكون من اختصاص الدولة المسلمة لما يحققه ذلك من المصالح، ويدروءه من المفاسد، ونجد أن ذلك لا يتعارض مع ما قاله الماوردي من عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة، وجواز إقطاع المعادن الباطنة إن رأى الامام مصلحة في ذلك؛ لأنه قد تبين لنا أن المصلحة في عدم إقطاع المعادن بنوعيتها، ولكن نعني بعدم جواز إقطاع المعادن أن تتولى الدولة استخراجها وفق نمط من أنماط الإنتاج المختلفة (٢)، التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ومن جهة ثانية يجب أن تقوم الدولة بتوزيع عوائد المعادن وفق المعايير الإسلامية، ولا تترك ذلك للأفراد؛ لأن المنافسة ستكون غير عادلة بسبب عجز غالبية المجتمع عن الاستفادة من المعادن التي يتطلب استخراجها رؤوس أموال ضخمة تعجز عنها بعض الدول الفقيرة فضلا عن الأفراد.

= إلى ٢٩,٥ دولار، وهبط سقف الإنتاج إلى ١٧,٥ مليون برميل يوميا. انظر: د.

محمد محمود إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية، ص ٥٦٨ .

(١) انظر: د. محمد محمود إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية، ص ٥٦٨ .

(٢) انظر الخصائص السادسة من خصائص المعادن، حيث ذكرت بعض أنماط الإنتاج،

حيث يمكن الدولة أن تستخرج المعادن عن طريق الاستثمار المباشر أو

المشاركة أو المقاوله أو الامتياز ... الخ.

ويمكن أن نلخص أهم نتائج هذا المبحث في النقاط التالية:

١ - قسم الماوردي المياه إلى ثلاثة أقسام:

أ - ما أجراه الله تعالى من الأنهار والعيون مما لا دخل فيه للبشر، وهذا مباح يشترك فيه الناس جميعا.

ب - ما استنبطه الآدميون من العيون والآبار، وهذه يجب على صاحبها بذل ما فضل عن شرب نفسه وشرب زرعه وماشيتته لشرب الآخرين وسقي ماشيتهم، وفق شروط معينة.

ج - الماء المحرز، ولصاحبه حق التصرف فيه بالمنع والبيع ونحوه.

٢ - إن بقاء ما أجراه الله تعالى من العيون والأنهار في دائرة المباحات العامة يفتح المجال أمام الجميع للاستفادة من هذا المورد، واستغلال كل فرد له حسب جهده وبقدر كفايته، مما يؤدي إلى الاستخدام الأمثل لهذا المورد، وعدم احتكار هذا المورد، وسيطرة القادرين عليه.

٣ - إن إعطاء مستنبط العين أو البئر حق الأولوية في الاستفادة من الماء يحفز على استنباط العيون والآبار، والاستفادة من مياههما في المجال الزراعي، مما يترتب عليه توسع الاستثمار في هذا المجال، ومن ناحية ثانية فإن وجوب بذل ما فضل عن الكفاية يؤدي إلى عدم تعطيل هذا الفائض الذي قد يكون الغير بحاجة إليه.

٤ - بالنسبة لاستخراج المعادن فرق الماوردي بين المعادن الظاهرة، والمعادن الباطنة، فالأولى لا يجوز إقطاعها، ويجوز إقطاع المعادن الباطنة إذا رأى ولي الأمر فيه مصلحة، وقد تبين لنا من خلال المناقشة أن المصلحة في عدم إقطاع المعادن بنوعيتها، وتولي الدولة استخراجها وفق نمط من أنماط الإنتاج المختلفة، كما أن عليها توزيع عوائد المعادن وفق المعايير الإسلامية.

المبحث الثالث : الإقطاع والحمى

في هذا المبحث سندرس آراء الماوردي حول الإقطاع والحمى والآثار الاقتصادية المترتبة على الأخذ بتلك الآراء، وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : الإقطاع .

المطلب الثاني: الحمى .

المطلب الأول : الإقطاع :

وسندرس فيه آراء الماوردي في الإقطاع، وآثارها الاقتصادية، وذلك في فرعين:

الفرع الأول : آراء الماوردي في الإقطاع :

تحدث الماوردي عن الإقطاع من جوانب فقهية متعددة، وسنقتصر على الجوانب التي نعتقد أن لها آثارا اقتصادية، ومنها :

١ - تعريف الإقطاع :

لم يعرف الماوردي الإقطاع، ولكنه قال: "إقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تصرفه، ونفذت فيه أوامره، ولا يصح فيما تعين فيه مالكه، وتميز مستحقه"(١).

وقد عرف قدامة بن جعفر الإقطاع بقوله: "هو أن يدفع الأئمة إلى من يرون أن يدفعوا إليه شيئا مما ذكرناه (الأراضي) فيملك المدفوع ذلك إليه رقبته بحق الإقطاع، ويجب عليه فيه العشر"(٢).

وقال للشوكاني: "حكى عياض أن الإقطاع: تسويغ الإمام من مال الله شيئا لمن يراه أهلا لذلك، وأكثر ما يستعمل في الأرض، وهو أن يخرج لمن يراه ما يحوزه إما أن يملكه إياه ويعمره، وإما بأن يجعل له غلته مدة"(٣).

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٤٨ .

(٢) الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق د. محمد حسين الزبيدي (دار الرشيد

للنشر، العراق) ط ١٩٨١م، ص ٢١٨ .

(٣) نيل الأوطار (٥٦، ٥٥/٦).

٢ - أقسام الإقطاع :

ذكر الماوردي للإقطاع ثلاثة أقسام: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال، وإقطاع إرفاق (١).

أولا : إقطاع التملك :

ويكون في الموات والعامر والمعادن، أما المعادن فقد سبق الحديث عنها (٢)، وأما الموات والعامر فقد فصل الماوردي الحديث عنها فيما يلي:

أ - إقطاع الموات :

قسم الماوردي الموات إلى قسمين :

القسم الأول : ما لم يزل مواتا على قديم الدهر، ولم تجر فيه عمارة ولا ثبت عليه ملك، فهذا يجوز للسلطان إقطاعه لمن يحييه ويعمره، ويكون المقطع أحق من غيره بإحيائه (٣).

القسم الثاني : ما كان عامرا فخرّب، فصار مواتا عاطلا، وهو ضربان:

جاهلي كأرض عاد وشمود، وهذا كالموات الذي لم يثبت فيه عمارة، ويجوز إقطاعه (٤).

وقد يكون إسلاميا جرى عليه ملك المسلمين، ثم خرب حتى صار مواتا عاطلا،

(١) ذكر الماوردي لإرفاق كموضوع مستقل، وقد كان من الأفضل الحديث عنه هنا،

قال ابن قدامة: "إقطاع إرفاق، وذلك إقطاع مقاعد السوق والطرق الواسعة ورحاب المساجد... وللإمام أن يقطعها لمن يجلس فيها". انظر: المغني (٥٧٨، ٥٧٧/٥)، وانظر: ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام

ص ١٠٧، ١١٦.

(٢) ذكر الكلام عنها في المبحث السابق ص ٢٧٨-٢٨٠.

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٢٤٨.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٨، وقد فسر الماوردي "عادي الأرض" في حديث:

"عادي الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم من بعد" بأنها أرض عاد.

وفي جواز إقطاعه خلاف:

فالشافعي يرى أنه لا يملك بالإحياء، سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا، وقال مالك: يملك بالإحياء، سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا، وفمل أبو حنيفة فقال: إن عرف أربابه لم يملك بالإحياء، وإن لم يعرفوا ملك بالإحياء... (١).

والماوردي - كغيره من الشافعية - يرى أن من خصه ولي الأمر بإقطاع شيء من الموات فإنه يكون أحق الناس بإحيائه، ولكنه لا يملكه إلا بالإحياء الكامل، وإذا أهمل وقصر في الإحياء بعذر أقر في يده إلى زوال عذره، وإن لم يكن له عذر، ومضى عليه زمان يقدر على إحيائه فيه، قيل له: إما أن تحييه فيقر في يدك، وإما أن ترفع يدك عنه ليعود إلى حاله قبل إقطاعه (٢).

ويرى الماوردي أنه لو تغلب إنسان على الموات المستقطع فأحياه فإنه أولى بملكيته من المقطع (٣).

ب - إقطاع العامر :

وقد قسم الماوردي العامر إلى قسمين :

القسم الأول: ما تعين مالكه فلا نظر للسلطان فيه إلا ما تعلق بتلك الأرض

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٩، ولم يذكر الماوردي - كعادته - رأي الحنابلة،

ونجد أنهم يوافقون الشافعية في تلك المسألة. انظر: المرداوي: الإنصاف في

معرفة الراجح من الخلاف في مذهب الإمام أحمد، تحقيق محمد حامد فقي (دار

إحياء التراث العربي، بيروت) ط ١، ١٣٧٦هـ، (٦/٣٥٥، ٣٥٦).

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٩، ويرى الماوردي أن تأجيل عمر - رضي الله عنه

- الإقطاع ثلاث سنوات هي قضية عين خاصة؛ لسبب اقتضاها واستحسنه عمر.

(٣) الإقناع في الفقه الشافعي، وفي الأحكام السلطانية ص ٢٤٩ ذكر الماوردي

خلافاً في المسألة بين الفقهاء.

من حقوق بيت المال إذا كانت في دار الإسلام، سواء كانت لمسلم أو ذمي (١).

القسم الثاني: ما لم يتعين مالكوه، ولم يتميز مستحقوه، وهو ثلاثة أقسام:

أ - ما اصطفاه ولي الأمر لبيت المال من فتوح البلدان، إما بحق الخمس لأهله، أو باستطابة نفوس الغانمين ... فهذا لا يجوز إقطاع رقبته؛ لأنه قد صار باصطفائه لبيت المال ملكا لكافة المسلمين، والسلطان مخير بين استغلاله لبيت المال - كما فعل عمر رضي الله عنه - وبين أن يتخير له من ذوي المكنة والعمل من يقوم بعمارته مقابل خراج يوضع عليه - كما فعل عثمان رضي الله عنه - وذلك على وجه النظر في الأصلح (٢).

ب - أرض الخراج : وهذه لا يجوز إقطاع رقبها تمليكاً؛ لأنها قد تكون موقوفة لمصالح المسلمين، وخراجها أجرة، وقد تكون رقبها ملكاً لأهلها، والخراج كجزية، فلا يصح إقطاع الوقف وما تعين مالكوه (٣).

ج - ما مات عنه أربابه، ولم يستحقه وارث بفرض ولا تعصيب، فينقل إلى بيت المال ميراثاً لكافة المسلمين، مصروفاً في مصالحهم؛ لأنه أصبح من الأملاك العامة (٤).

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٥٠، وقد أجاز الماوردي لولي الأمر أن يقطع أرض الحرب ليملكها عند الظفر بها، واستدل بإقطاع النبي - صلى الله عليه وسلم - تميماً الداري وغيره أرضاً كانت بيد الكفار آنذاك.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٥١، ٢٥٢، قد ذهب أبو يوسف إلى أن عمر أقطع أرض الصوافي. انظر: الخراج ص ١٢٦، وقد ذهب الماوردي يحيى بن آدم في كتابه: الخراج، ص ٢٧٩، شرحه أحمد محمد شاكر (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط ١٩٧٩ م، ص ٧٩، حيث روى أن أول من أقطع العراق عثمان رضي الله عنه.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٥٢، وأما إقطاع الخراج نفسه فيوضح عند الحديث عن

إقطاع الاستغلال.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٥٣.

ثانيا : إقطاع الاستغلال :

وقد قسمه الماوردي إلى : عشر، وخراج :

١ - إقطاع العشر : فلا يجوز إقطاع العشر؛ لأنه زكاة لأصناف يعتبر وصف استحقاقها عند دفعها إليهم، وقد يجوز أن لا يكونوا من أهلها وقت استحقاقها (١).

٢ - إقطاع الخراج : ويختلف حكم إقطاعه باختلاف حال مقطعه، وله ثلاث حالات :

أحدها : أن يكون من أهل الصدقات، فلا يجوز أن يقطع مال الخراج؛ لأن الخراج فيء لا يستحقه أهل الصدقة، كما لا يستحق الصدقة أهل الفيء (٢).

الحالة الثانية : أن يكون من أهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض، فلا يصح إقطاعه وإن جاز أن يعطى من مال الخراج، كصلة من صلات المصالح، وليس على سبيل الإقطاع (٣).

الحالة الثالثة : أن يكون من مرتزقة أهل الفيء، وفرضية أهل الديوان، وهم أهل الجيش، وهم أخص الناس بجواز الإقطاع؛ لأن لهم أرزاقا مقدرة تصرف إليهم مصرف الاستحقاق .. وفي هذه الحالة نفرق بين نوعين من الخراج :

الأول : خراج جزية (٤)، وهو غير مستقر على التأبيد؛ لأنه مأخوذ مع بقاء الكفر، وزائل مع حدوث الإسلام، فلا يجوز إقطاعه أكثر من سنة؛ لأنه غير موثوق باستحقاقه بعدها ...

الثاني : خراج أجرة (٥)، وهو مستقر الوجوب على التأبيد، فيصح إقطاعه سنين، ولا يلزم الاقتصار منه على ستة واحدة، وهذا له ثلاث حالات :

الحالة الأولى : أن يقدر بسنين معلومة، كإقطاعه عشر سنين، وهذا يصح بشرط

(١، ٢، ٣) انظر : المرجع نفسه، ص ٢٥٣ .

(٤) عندما تفتح البلاد يصلح .

(٥) عندما تفتح البلاد عنوة .

أن يكون رزقا معلوما عند بادل الإقطاع، وأن يكون قدر الخراج معلوما عند المقطع وبادل الإقطاع، فإن جهل عندهما أو عند أحدهما لم يصح (١).

الحالة الثانية: أن يستقطعه مدة حياته ثم لعقبه وورثته بعد موته، فهذا إقطاع باطل؛ لأنه قد خرج بهذا الإقطاع من حقوق بيت المال إلى الأملاك الموروثة (٢).

الحالة الثالثة: أن يستقطعه مدة حياته، ففي صحة الإقطاع قولان: أحدهما أنه صحيح إذا قيل إن زمانته لا تقتضي سقوط رزقه، والقول الثاني: أنه باطل إذا قيل إن حدوث زمانته يوجب سقوط رزقه (٣).

وأما ما عدا الجيش إذا أقطعوا بها (المدة) مال الخراج تكون على ثلاثة أقسام:

الأول: من يرتزق على عمل غير مستديم، كعمال المصالح، وجباة الخراج، فلا يصح الإقطاع بأرزاقهم، ويكون ما حصلوا عليه من الخراج تسببا وحوالة بعد طول الرزق وطول الخراج.

القسم الثاني: من يرتزق على عمل مستديم، ويجري مجرى الجعالة، ويصح التطوع بأعمالهم، كالمؤننين والأئمة، فيكون رزقهم تسببا وحوالة، ولا يكون إقطاعا.

القسم الثالث: من يرتزق على عمل مستديم، ويجري رزقه مجرى الإجارة، مثل القضاة، والحكام، وكتاب الدواوين، فيجوز أن يقطعوا بأرزاقهم خراج سنة واحدة (٤).

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٥٤.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٥٥.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٥٥، وفي حالة سقوط رزقه بسبب زمانته فإنه يصبح

من المستوجبين للضمان الاجتماعي، وتحقق الدولة له كفايته من موارد الضمان الاجتماعي.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٥٥.

وأخيراً يقرر الماوردي أن السلطان إذا صح إقطاعه فأراد استرجاعه من مقطعه جاز ذلك فيما بعد السنة التي هو فيها، ويعود رزقه إلى ديوان العطايا، وأما في السنة التي هو فيها فيصح استرجاعه إذا حل خراجها قبل حلول رزقه، والعكس صحيح (١).

ثالثاً : إقطاع الإرفاق:

- تعريفه :

عرف الماوردي الإرفاق بقوله: "الإرفاق هو إرتفاق الناس بمقاعد الأسواق، وأقنية الشوارع، وحريم الأمصار، ومنازل الأسفار" (٢).

- أقسامه :

قسم الماوردي الإرفاق إلى ثلاثة أقسام :

الأول: وهو ما اختص بالصحاري والفلوات؛ كمنازل الأسفار وحلول المياه (٣)، وهو قسمان:

١ - أن يكون لاجتياز السابلة، واستراحة المسافرين فيه، فلا نظر للسلطان فيه لبعده عنه، وضرورة السابلة إليه، والذي يختص السلطان له من ذلك إصلاح وعورته، وحفظ مياهه، والتظلية بين الناس وبين نزوله، ويكون السابق إلى المنزل أحق بالحلول فيه من المسبوق حتى يرتحل عنه، لحديث: "منى مناخ من سبق إليها" (٤).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٥٦ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤٤، ولا يصح أن يقال: إن الإرفاق هو إرتفاق؛ لأن دخول

الحد في المحدود خطأ، والصحيح أن يقال: الإرفاق هو: انتفاع الناس ...

(٣) أي: أماكن تجمع المياه ونزولها.

(٤) رواه الترمذي: كتاب الحج، باب ما جاء أن منى مناخ من سبق، حديث رقم

(٨٨١)، وقال: حديث حسن صحيح، ورواه أبو داود: كتاب المناسك، باب تحريم

مكة، حديث رقم (٢٠١٩)، ورواه ابن ماجه، كتاب المناسك، باب النزول بمنى،

حديث رقم (٣٠٦، ٣٠٧).

٢ - أن يقصد بالنزول في الأرض الإقامة فيها والاستيطان، فالسلطان في النزول بها نظر يراعي فيه الأصلح .. (١).

القسم الثاني: وهو ما يختص بأفنية الدور والأمولاك، ويمنع الارتفاق به عندما يكون مضرا بأرباب الأفنية .. (٢).

القسم الثالث: ويختص بأفنية الشوارع والطرق، وهو موقوف على نظر السلطان يكف المعتدي ويمنع الضرر، ويجتهد فيما يراه الأصلح حول الارتفاق بذلك (٣).

الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في الإقطاع :

بعد دراسة آراء الماوردي حول الإقطاع نود إبداء بعض الملاحظات حول تلك الآراء ومناقشتها في ضوء الآثار الاقتصادية لها، وذلك في النقاط التالية:

١ - مما سبق يتبين لنا أنه لا مجال للمقارنة بين الإقطاع وفق الأحكام الشرعية والإقطاع الذي عرفته أوروبا في القرون الوسطى؛ لأن الصلة بينهما مقطوعة والتشابه مفقود، والهدف مختلف، فالإقطاع الذي عرفته أوروبا يتمثل في قيام الملوك بمنح الأشراف وكبار القواد أراضٍ واسعة من أجل استرضائهم وكسب تأييدهم، وقد شمل ذلك الفلاحين الملاك الحقيقيين للأرض، والذين أصبحوا أرقاء تابعين للأرض ينتقلون معها إذا انتقلت ملكيتها من سيد لآخر، ولقد نشأ عن ذلك ظلم وتعسف واستعباد يطول سرده (٤).

(١، ٢، ٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٥، ٢٤٦ .

(٤) انظر تفصيل ذلك في المراجع التالية:

د. محمد عبدالعزيز عجمية: التطور الاقتصادي في أوروبا والوطن العربي

(دار النهضة العربية، بيروت) ١٩٨٣م، ص ١٢-٢٠ .

د. علي لطفي: التطور الاقتصادي، دراسة تحليلية لتاريخ أوروبا ومصر

الاقتصادي (مطبعة مخيمر، مصر) بدون تاريخ، ص ٦٥، ٦٦ .

أما الإقطاع في الإسلام فهو أسلوب من أساليب الاستثمار وتقسيم العمل، ولا يحتوي مفهومه الإسلامي على أي معنى مستقبلي؛ لأنه مفهوم مقصور على طريقة شرعية في الاستثمار، تخول الإمام (الحاكم) توكيل شخص أو جماعة على جزء من الأراضي، إما لأخذ بعض خراجها وإما لإحيائها واستغلالها وفق شروط وحدود ترجع كلها إلى المحافظة على حقوق الجماعة وحقوق المالك والمستفيد (١).

٢ - قسم الماوردي الإقطاع إلى إقطاع تمليك وإقطاع استغلال، وأما إقطاع الإرفاق فقد ذكره الماوردي فيما يتعلق بإقطاع المعدن إرفاقاً، بمعنى التمكين من المعدن ليعمل فيه، ولا يمنع غيره منه (٢)، وأما غير ذلك كالارتفاق بأفنية الدور والشوارع والطرق فلا يجوز إقطاعها، ولم يدخلها الماوردي ضمن الإقطاع؛ لأن الارتفاق بها لا يحتاج إلى جهد أو عمل.

ونجد أن لإقطاع الاستغلال صوراً متعددة، ظهرت خلال التاريخ الإسلامي، ويرى بعض الفقهاء أن إقطاع الاستغلال قد عرف منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم (٣).

= د. اسماعيل محمد هاشم: مذكرات في التطور الاقتصادي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٥م، ص ٣٥-٥٠.

(١) انظر: د. عبدالمجيد مزيان: النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من

الفكر الإسلامي (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر) ط ١٩٨١م، ص ١٥٣.

(٢) انظر: الحاوي، كتاب إحياء الموات (٢٣١/١٠) مخطوط.

(٣) من ذلك: إقطاع الأرض، فقد قال ابن حجر في فتح الباري (٣٣٤/٩) - تعليقا

على إقطاع النبي - صلى الله عليه وسلم - الزبير أرضا - : "ودل سياقها

على أن الأرض التي يأتي ذكرها لم تكن مملوكة للزبير، وإنما كانت

إقطاعاً، فهو يملك منفعتها لا رقبته"، وذكر في تكملة المجموع أن النبي -

صلى الله عليه وسلم - أقطع تميم الداري أرضاً بالشام، وأقطع أبا شعبة

الخشني أرضاً وكانت بيد الروم قبل أن تفتح، وقال: "فاحتل أن ذلك من

فعله أن يكون أقطعهما ذلك إقطاع تقليد لا إقطاع تمليك". انظر: محمد نجيب

المطيعي: تكملة المجموع (١٤٥/١٦)، وانظر: الشوكاني: نيل الأوطار (٥٦/٦).

ومن أهم صور إقطاع الاستغلال التي استحدثت بعد عمر النبوة والخلافة الراشدة تلك الصورة التي ذكرها الماوردي والمتمثلة في إقطاع الجنود والعمال خراج أرض أو أقل أو أكثر سداداً لرواتبهم، وهو ما سماه الماوردي إقطاع الخراج^(١)، ويرى البعض أن ظهور هذه الصورة من صور إقطاع الاستغلال كان في أوائل القرن الرابع الهجري، وفي السنوات الأخيرة من حكم الخليفة المقتدر، وفي عهد البويهيين شملت الصفة العسكرية الإقطاع بدون ضوابط ولا حساب^(٢)، ولقد كان السبب في ظهور هذا الإقطاع هو قلة الخبرة الإدارية، وضعف الإدارة المركزية، وإفلاس الخزينة وعجزها عن دفع مرتبات جندها وموظفيها، ولقد كان لذلك آثاره على السياسة المالية للدولة، حيث تخلت الدولة عن دورها في تحصيل الإيرادات واستخدامها لسداد النفقات العامة، وبدلاً من ذلك تركت لبعض رعاياها من العاملين لديها تحصيل رواتبهم من المزارعين المكلفين بدفع الخراج^(٣)، كما أدى ذلك إلى حدوث كثير من الاضطرابات الداخلية كنتيجة للظلم

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٥٣ .

(٢) انظر: د. بدري محمد فهد: تاريخ العراق في العصور العباسية المتأخرة، (مطبعة الإرشاد، بغداد) ط ١٩٧٣م، ص ٣٢٤، وقد ذكر ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥) في كتابه الاستخراج، ص ١٢٢، أن إقطاع الاستغلال لا يعرف في زمان السلف، وإنما كان يعرف إقطاع التملك، وأن الماوردي وأبا يعلى قد ذكرا إقطاع الخراج (الاستغلال) في عصور متأخرة. انظر: الاستخراج لأحكام الخراج، تعليق السيد عبدالله الصديق، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط ١٩٧٩م .

قلت : ولعل ابن رجب يقصد تلك الصورة من صور الإقطاع.

(٣) انظر المراجع التالية: د. محمود المرسي لاشين: دراسة تحليلية للنظام المحاسبي في الدواوين في عصر الخلافة العباسية (بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية) العدد الثاني ١٤٠٩هـ، ص ٢٧٧ .

والتعسف في أخذ هذه الحقوق من قبل المقطعين(١).

وأخيرا يقول الأذرعى: "ولا أحسب في جواز الإقطاع للاستغلال خلافا، إذا وقع في

مطله لمن هو من أهل النجدة قدرا يليق بالحال من غير مجازفة"(٢).

٣ - يرى البعض أن "الطابع العام لمذهب الماوردي هو التوفيقية بين

أحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقات الدولة العباسية في عهدها المتأخرة"(٣).

وبالنظر إلى كتابات الماوردي عن الإقطاع باعتباره من أبرز المجالات

الاقتصادية التي عانت الانحرافات في المجال للتطبيقي في تلك العصور، نجد أن

الماوردي لم يساير الانحرافات والتطبيقات السيئة، بل عالج ذلك من خلال وضع

خطة للإصلاح، تتمثل في بيان الأحكام الشرعية للإقطاع بكل أقسامه ومصوره، وكذا

وضع الشروط والحدود التي يؤدي التقيد بها إلى المحافظة على الموارد العامة،

وتجنب الظلم والتعسف من وعلى كل الأطراف ذات العلاقة، ويمكن إيراد الأمثلة

التالية لتوضيح ذلك :

١ - لم يجعل الماوردي ولي الأمر مطلق التصرف فيما يقطع، بل قيده بما جاز

فيه تصرفه، ونفذت فيه أوامره، لذلك لايسح إقطاعه فيما تعين مالكه وتميز

مستحقه(٤)، وهذه القضية التي يقررها الماوردي هي القضية الأولى التي تدور

حولها ومعها كل تنظيمات الإقطاع، وهي المعيار الذي نحقي به الإسلام من تصرفات

أو سلوكيات تاريخية معينة أراد بعض الحاقدين تشويه الإسلام والإساءة إليه

= ١. باقر الصدر: اقتصادنا، ص ٥١٦.

- د. بدري محمد فهد: تاريخ العراق الاقتصادي في العصور العباسية، ص ٣٢٤.

(١) د. محمود المرسي لاشين: المرجع السابق، ص ٢٧٩.

(٢) انظر مغني المحتاج (٣٦٨/٢).

(٣) د. فاضل الحسباني: الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية، ص ٦٧.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٨، وما سبق من تفصيل أحكام الإقطاع وما

مستشهدا بها، والإسلام بريء من كل تصرف وسلوك لا يستند إلى أحكامه (١).

ب - لم يجعل الماوردي مجرد إقطاع ولي الأمر مخولا للملكية، وإنما يكون المقطع أولى بإحياء الأرض، شأنه في ذلك شأن المتحجر، وتملك الأرض بإحياء، لكن "إذا مضى عليه زمان يقدر على إحيائه فيه، قيل له: إما أن تحييه فيقر في يدك، وإما أن ترفع يدك عنه ليعود إلى حاله قبل إقطاعه" (٢).

وفوق ذلك يرى الماوردي أن من تغلب على الأرض فأحيها فإنه يملكها دون المقطع (٣).

ج - حدد الماوردي مقدار إقطاع ولي الأمر بما يقدر عليه المقطع فردا كان أو مجموعة، فهو يقول بشأن إقطاع المعادن الباطنة - على فرض جواز إقطاعها - "لا ينبغي للإمام (الحاكم) أن يقطع أحدا منه (المعدن الباطن) إلا قدر ما يحتمل أن يعمل فيه، ويقدر على القيام به؛ فإن كان واحدا أقطعه قدر ما يحتمله الواحد، وإن كانوا عشرة أقطعه قدر ما يحتمله العشرة، فإن أقطع أحدا ما لا يقدر على العمل فيه، ولا يتمكن من القيام به لم يجز؛ لما فيه من تفويت منفعتة على المقطع وغيره .." (٤)، ويسري هذا على إقطاع الموات، أما إقطاع الخراج فقد سبق بيان الشروط والقواعد التي تكفل عدم التعسف في تحصيله وإقطاعه، وإن كان لإقطاع الخراج آثاره السيئة على السياسة المالية للدولة كما سلف بيانه، لذا كان من الأولى قيام الدولة بتحصيل الخراج وإنفاقه على أهله، وعدم إقطاعه تجنباً لتلك الآثار السيئة.

وينبغي أن يحدد مقدار الإقطاع بمقدار الحاجة، بالإضافة إلى القدرة على العمل؛ لأن القدرة قد تكون كبيرة جداً، وبخامة في عصر الآلات والمعدات المتطورة التي قد يملكها أفراد فتمكنهم من إحياء مساحات شاسعة تكفي لعشرات الأفراد.

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين (١)، ص ٢١٢، ٢١٣.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢٤٩.

(٣) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٨، وسناقش هذا فيما بعد.

(٤) الحاوي (٢٣١/١٠).

د - وفيما يتعلق بالإرفاق، ويضاهي المرافق العامة - في عصرنا الحاضر -، لم يجز الماوردي لولي الأمر إقطاعها؛ لأنه يستفاد منها بدون عمل أو إحياء، فيحق لكل واحد أن يرتفق بها بصورة لا تلحق الضرر بالغير، ويقتصر دور الدولة على تنظيم الاستفادة من المرافق العامة، ومنع الاعتداء والضرر الخاص والعام.

ومما سبق يتضح لنا أن الماوردي لا يجاري الأوضاع القائمة أو يحاول التوفيق بينها وبين الأحكام الشرعية، كما أن فيما بينه ووضعه الماوردي من أحكام وقواعد ما يحول دون التلاعب بأراضي المسلمين وخراجها من قبل ولي الأمر أو ولاته، وعليه فإنه لا يمكن تفسير أي انحراف فيما يتعلق بالإقطاع إلا أنه تمرد على الأحكام الشرعية واتباع للهوى.

٤ - نجد التناقض بين أحكام الإقطاع وإحياء الموات، حيث يخدم بعضها بعضاً، فالهدف من إقطاع الموات هو إحيائها، وكل إقطاع لغير ذلك القصد فهو باطل، وكما سبق فإن الإقطاع لا يخول ملكية الموات ما لم تحي، ومنعاً للنزاع والمشاجرات فإنه لا يقبل ما قرره الماوردي من أن من تغلب على أرض مقطعة فأحياها فإنه يملكها دون المقطع، والأولى من ذلك حفظ حق المقطع في إحياء الأرض زمنًا كافيًا وإلا نزعته منه وأقطعت لغيره (١).

٥ - قرر الماوردي المنع من إقطاع رقبة غير الموات للإحياء، وهذا يضمن بقاء الموارد العامة لجميع المسلمين في الحاضر والمستقبل، يقول الماوردي عن الصوافي التي اصطفاها عمر - رضي الله عنه - لبيت المال: "فهذا النوع من العاشر لا يجوز إقطاع رقبته؛ لأنه قد صار باصطفائه لبيت المال ملكاً لكافة المسلمين، فجرى على رقبته حكم الوقوف المؤبدة... والسلطان فيه بالخيار على وجه النظر في الأصلح" (٢).

٦ - وأخيراً فإن الإقطاع وسيلة مهمة بيد الدولة، تتحقق بها أمور عدة،

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٩، وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث القادم.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٥١ .

منها :

أ - المساهمة في التنمية الاقتصادية، فالإقطاع أسلوب من أساليب الاستثمار، حيث تقوم الدولة بوضع خطة لإحياء الموات، وتقطع من رأيت لديه القدرة والرغبة، فلا تبقى تلك الموارد معطلة.

ب - المساهمة في تحقيق الضمان الاجتماعي، وذلك بإقطاع الفقراء والمحتاجين ومدّهم بالمعونات اللازمة لإحياء الموات فيفيدون ويستفيدون.

ج - تحقيق التوازن الاقتصادي داخل المجتمع المسلم، حيث يكون الإقطاع وفق الحاجة مع مراعاة القدرة على الإحياء، ومن جهة ثانية يمكن تحقيق التوازن بين القطاع العام والقطاع الخاص من خلال إقطاع شركات القطاع الخاص من الموات قدرا يتناسب مع حجمها وعدد أفرادها مع عدم الإخلال بالتوازن الاقتصادي (١).

(١) ذكر الماوردي بشأن إقطاع المعادن الباطنة أنه يمكن إقطاع الفرد على قدر قدرته وحاجته، كما يمكن إقطاع مجموعة الأفراد ما يناسب قدرهم وحاجتهم.

انظر: الحاوي (٢٣١/١٠) مخطوط.

المطلب الثاني : الحمى :

في هذا المطلب سندرس آراء الماوردي في الحمى، ومناقشة تلك الآراء في ضوء الآثار والمصالح الاقتصادية، وذلك في فرعين:

الفرع الأول : آراء الماوردي في الحمى :

أولا : تعريف الحمى :

عرف الماوردي الحمى بأنه "المنع من إحياء الموات إملاكاً ليكون مستقبلي الإباحة لنبت الكلأ ورعي المواشي"(١).

ثانيا : حكم الحمى :

فرق الماوردي بين حمى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحمى الأئمة من بعده:

- ١ - حمى الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا لا خلاف حوله، فقد حمى الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة وقال: "هذا حمي، وأشار بيده إلى القاع"(٢).
- ٢ - حمى الأئمة من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد فرق الماوردي بين حالتين:

الحالة الأولى : إن حموا جميع الموات أو أكثره لم يجز، وكذا لو حموا أقله لخاص من الناس أو لأغنيائهم لم يجز أيضاً(٣).

الحالة الثانية : إن حموه لكافة المسلمين أو للفقراء والمساكين ففي جوازهم قولان(٤):

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٤٢ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤٢، والحديث رواه أبو عبيد. انظر: كتاب الأموال ص ٢٧٤،

ونذكر أنه حمى النقيع بالنون، وهو موضع معروف بالمدينة، على بعد عشرين

فرسخاً من المدينة، كما رواه البخاري بلفظ: "بلغنا أن النبي - صلى الله

عليه وسلم - حمى النقيع". انظر: صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب:

لاحمى إلا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٢٣٧٠).

(٣، ٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٢ .

القول الأول : لا يجوز الحمى؛ لأن الحمى خاص لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لحديث: "لا حمى إلا لله ولرسوله" (١).

القول الثاني: أن حمى الأئمة من بعده - صلى الله عليه وسلم - جائز؛ لأنه كان يفعل ذلك لصالح المسلمين لا لنفسه، فكذلك من قام مقامه في مصالحهم.

وقد استدل على هذا القول بحمى أبي بكر الربيعة لإيل الصدقة، وحمى عمر - رضي الله عنه - من الشرف مثل ما حماه أبو بكر من الربيعة، وذلك لماشية الفقراء والمحتاجين (٢).

هذا، وقد رجع الماوردي القول الثاني، وقال: "فأما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا حمى إلا لله ولرسوله" فمعناه: لا حمى إلا على ما حماه الله ورسوله للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين لا على مثل ما كانوا عليه في الجاهلية من تفرد العزيز منهم بالحمى لنفسه" (٣).

ثالثاً : مطل الحمى وضوابطه :

ونقصد بمطل الحمى: فيم ولمن يكون الحمى؟ ويرى الماوردي أن مجال الحمى هو الأرض الميتة، وقد وضع الماوردي الضوابط التالية للحمى:

١ - لا يجوز أن يحمى الموات جميعه أو أكثره.

(١) رواه البخاري: كتاب الشرب والمساقاة، باب: لاهمى إلا لله ولرسوله صلى

الله عليه وسلم، حديث رقم (٢٣٧٠)، وانظر: أبو عبيد: الأموال، ص ٢٧١ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٢، وانظر: الأموال لأبي عبيد ص ٢٧٤، ٢٧٥، وقد

ذكر البخاري أن عمر - رضي الله عنه - حمى الشرف والربيعة. انظر: الجامع

الصحيح (المطبعة السلفية، القاهرة) ط ١، ١٤٠٣هـ، (١٦٧/٢).

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٢٤٣، وقد ذكر الماوردي مثالا لحمى الجاهلية بما كان

يفعله كليب بن وائل سيد بكر وتغلب، حيث كان يستعوي كلبا على مكان مرتفع

ويحمى ما انتهى اليه عواؤه من كل الجهات، ويشارك الناس فيما عداه،

وكان ذلك سبب قتله على يد جساس بن مرة زوج أخته.

٢ - لا يجوز أن يحمي لفئة خاصة (١)، أو للأغنياء دون الفقراء، أو لأهل الذمة دون المسلمين.

٣ - إذا كان الحمى للكافة تساوى فيه جميعهم من غني وفقير، ومسلم وذمي في رعي كلهم بخيلهم وماشييتهم.

٤ - إذا خص بالحمى المسلمون اشترك فيه أغنياؤهم وفقراؤهم، ومنع منه أهل الذمة، وإن خص به الفقراء والمساكين (٢) منع منه الأغنياء وأهل الذمة.

٥ - إن خص بالحمى نعم الصدقة أو خيل المجاهدين لم يشركهم فيه غيرهم.

٦ - يكون للحمى على ما استقر عليه من عموم أو خصوص، فلو اتسع الحمى المخصوص لعموم الناس جاز أن يشتركوا فيه لارتفاع الضرر عن خص به، ولو ضاق الحمى العام عن جميع الناس لم يجز أن يختص به أغنياؤهم، واختلف في جواز اختصاص الفقراء به.

٧ - لا يجوز فرض الرسوم، ولا أخذ العوض من المستفيدين من مراعي الموات أو الحمى؛ لحديث: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والنار، والكلا" (٣).

رابعاً : إحياء الحمى :

يرى الماوردي أن حمى النبي - صلى الله عليه وسلم - ثابت لا يجوز أن يعارض بنقض ولا بإبطال، والإحياء باطل، والمتعرض لإحيائه مردود لا سيما إذا كان سبب الحمى باقياً (٤)، كما رجح الماوردي أنه إذا حمى الأئمة من بعده - صلى الله عليه وسلم - مواتاً لترعاه المواشي منع من إحيائه غيره (٥).

(١) أي: فئة خاصة دون حاجة حقيقية لذلك، كالحمى للأمراء ورجال الدولة.

(٢) من المسلمين .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٤، والحديث سبق تخريجه، ص ٢٧٠.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٤ .

(٥) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٩ .

الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في الحمى :

في هذا القسم نتعرف على الآثار الاقتصادية المترتبة على الأخذ بآراء الماوردي في الحمى، وذلك في النقاط التالية:

١ - قرر الماوردي أن الحمى متعلق بالأرض الموات، حيث يُمنع إحيائها لتبقى مباحة لنبت الكلاً ورعي المواشي، وفي هذا رد على من زعم أن الحمى مرادف للتأميم(١)، فالحمى تنظيم للاستفادة من المباحات العامة، بمعنى تخصيص موارد عامة لتحقيق مصلحة عامة للكافة أو لفئة محتاجة، بينما يقصد بالتأميم نزع الملكية الخاصة، وتحويلها إلى الملكية العامة على وجه التأييد(٢)، كما أن المصلحة العامة هي الموجهة لاتخاذ قرار الحمى، وعليه فقد ينقض الحمى - كما قرر الماوردي - إذا ظهرت المصلحة في نقضه، بينما نجد أن الدافع للتأميم هو مسايرة الموجة الاشتراكية، وتحقيق مصالح سياسية واقتصادية بالدرجة الأولى(٣).

٢ - قرر الماوردي أن لولي الأمر أن يحمي للفقراء والمحتاجين ولمصالح كافة المسلمين، وهو بذلك يوسع مجال الحمى، ولا يقصره على وجه واحد، كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء، حيث قالوا بأن الحمى لخير المسلمين إذا احتاجوا إلى ذلك ولا يحمى لغيرها(٤).

(١) قال بذلك مجموعة من العلماء والمفكرين المسلمين، مثل: د. مصطفى السباعي: اشتراكية الإسلام (مطابع الدار القومية للطباعة والنشر) ط٢، بدون تاريخ ص١٠٠، ود. علي عبدالواحد وافي، في كتابه: حقوق الإنسان في الإسلام، د. وهبه الزحيلي في كتابه: الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد، والبهي الخولي في كتابه: الثروة في ظل الإسلام، وغيرهم. انظر: العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (٣٧١/٢).

(٢) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص٢٠٥، ٢٠٦.

(٣) وقد ذهبت الاشتراكية وبقي الإسلام، (فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) الرعد، آية (١٧).

(٤) انظر: أبو عبيد: الأموال، ص٢٧٦-٢٧٧.

ومن جهة ثانية فإن الماوردي عندما أجاز الحمى لتحقيق مصالح كافة المسلمين قد فتح المجال أمام ولي الأمر لاستخدام الحمى وسيلة لتحقيق المصالح العامة، وإذا كانت ندرة الموارد الزراعية - في العصر الحاضر - تتطلب ضرورة تنظيم الاستفادة من تلك الموارد فإن الحمى من أهم الوسائل لتحقيق ذلك، كما أن الحاجة للحمى من أجل الصناعة والتجارة والإسكان لا تقل عن الحاجة للحمى من أجل الزراعة؛ فقد يستلزم الأمر أن تحمي الدولة مكانا لإقامة مصنع، أو تحمي مكانا تتوفر فيه متطلبات صناعة ما، ونحو ذلك، وبالمثل فقد تحمي الدولة مكانا مناسباً لإقامة سوق أو طريق تجاري أو ميناء ونحو ذلك، كما أنه قد تظهر حاجة للحمى من أجل إسكان الفقراء والمحتاجين، وإقامة المعسكرات وغير ذلك، مما يجعل للحمى أهمية كبيرة، والماوردي عندما قرر أن لولي الأمر أن يحمي لمصالح كافة المسلمين قد فتح المجال للحمى من أجل الأغراض السابقة وغيرها مما فيه مصلحة للمسلمين، ومع ذلك فالمسألة بحاجة إلى اجتهد في ضوء أحوال ومعطيات العصر.

٣ - وإذا كان الماوردي قد جعل من حق ولي الأمر أن يحمي للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين، فإنه قد وضع من القيود والضوابط ما يمنع أي استغلال لهذا الحق في إساءة استخدام الموارد العامة للمسلمين، ومن أهم هذه الشروط - التي سبق بيانها - أن الحمى لا يكون إلا، على ما حماه الله ورسوله (١)، كما أنه لا يجوز أن يحمي ولي الأمر لفئة خاصة غير محتاجة حاجة حقيقية (٢)، وبالالتزام بتلك الضوابط يكون الحمى وسيلة بيد ولي الأمر لتحقيق عدة أمور هي:

١ - المساهمة في تحقيق الضمان الاجتماعي للفقراء والمساكين في المجتمع الإسلامي، ويتم ذلك بأن يحمي لمصالح الفقراء والمساكين دون الأغنياء عندما لا يتسع الحمى للجميع، وفي ذلك بيان لمسؤولية الدولة تجاه الطبقات الفقيرة في

المجتمع، تلك المسؤولية التي لا تنحصر في التحويلات النقدية، بل تمتد وتتسع لتشمل النشاط الاقتصادي الذي تعتمد عليه هذه الطبقات الفقيرة، ونجد أن هذا الضمان المتمثل في شكل عيني لا يقتصر على المحتاجين من المسلمين، بل جوز الماوردي اشتراك أهل الحاجة من الذميين في الاستفادة من الحمى (١).

ب - المساهمة في إعادة توزيع الدخل والثروة بين أفراد المجتمع المسلم، وذلك من خلال تخصيص الموارد بين الفقراء والأغنياء، فإذا كان الأغنياء قادرين على الاستفادة من الموات بإحيائها، فإن الحمى يسهل الاستفادة الفقراء من الموات ورعي مواشيهم فيه، دون أن يدفعوا أية رسوم أو معاوضات، حيث لم يجز الماوردي لولي الأمر أخذ العوض من المستفيدين من الحمى (٢).

ج - المساهمة في تحقيق التوازن بين النشاطات الاقتصادية، وبين الملكية العامة والملكية الخاصة فيما يتعلق بالاستفادة من الأرض الموات، فبالنسبة للنشاطات الاقتصادية فإن الحمى يكون من أجل النشاط الذي يرى ولي الأمر أن الحاجة تدعو إلى الحمى من أجله، فالحمى من أجل الرعي ونبت الكلاً فيه تغليب للإنتاج الحيواني على إحياء الموات بهدف النشاط الزراعي النباتي ...

ومن جهة ثانية فإن الحمى يحول دون تملك جميع الموات ملكية خاصة، ويدخل الحمى في إطار الملكية العامة، وقد منع الماوردي ولي الأمر أن يحمي جميع الموات أو أكثره حتى لا يدخل جميعه في إطار الملكية العامة على حساب الملكية الخاصة (٣)، وبالنظر إلى الواقع نجد أن كثيراً من الدول الإسلامية قد وضعت يدها على جميع الموات والأراضي الصحراوية مما أوجد أزمة سكانية وغذائية يمكن القضاء عليها من خلال الالتزام بالتنظيم الإسلامي للحمى الذي يمنع حمى أغلب

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٢ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٤ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٤٢، ويقصد بالملكية الخاصة هنا: ملكية المحي

الأموات، فالمساحة التي حماها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - محدودة، حيث قدرت بميل في ستة أميال(١).

د - يعتبر الحمى موردا لتمويل آلات الجهاد في سبيل الله، حيث يفيد الحمى في إقامة المعسكرات وكل ما يتعلق بذلك.

٤ - وحتى لا يؤدي الحمى إلى تعطيل الموارد، وعدم تمكن المسلمين من الاستفادة منها، نجد أن الماوردي يقرر منع الأغنياء من مزاحمة الفقراء عندما لا يتسع الحمى للجميع، ولكن ينبغي أن يكون الحمى على قدر الحاجة، فلو اتسع الحمى لجميع الناس جاز أن يشتركوا فيه لارتفاع الضرر عن خص به(٢).

وبعد ما سبق يمكن تلخيص المبحث السابق في النقاط التالية:

١ - الإقطاع في الإسلام أسلوب من أساليب الاستثمار، وتقسيم العمل، ولا يحتوي مفهومه الإسلامي على أي معنى مستقبح، ولا مجال للمقارنة بينه وبين الإقطاع الذي عرفته أوروبا في قرونها الوسطى؛ لأن الملة مقطوعة، والتشابه مفقود، والهدف مختلف.

٢ - قسم الماوردي الإقطاع إلى ثلاثة أقسام: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال، وإقطاع إرفاق، ووضع لكل منها من القواعد الشرعية التي يؤدي التقيد بها إلى المحافظة على الموارد العامة، وعدم حصول الظلم والتعسف لأي من الأطراف ذات العلاقة.

٣ - الإقطاع وسيلة مهمة بيد الدولة، لتحقيق بها عدة أمور، مثل: المساهمة في التنمية الاقتصادية، والمساهمة في تحقيق الضمان الاجتماعي وغير ذلك.

٤ - وبالنسبة للحمى فقد بين الماوردي أنه متعلق بالأرض الموات دون غيرها، وقد وسع الماوردي مجاله، حيث أجاز لولي الأمر أن يحمي لمصالح كافة المسلمين مع التقيد بالأحكام الشرعية التي يضمن الالتزام بها عدم الخروج

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٢، وانظر: أبو عبيد : الأموال، ص٢٧٤ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٤ .

بالحمى عما شرع له.

٥ - والحمى من الوسائل التي يمكن استخدامها في تحقيق الضمان الاجتماعي، وتحقيق التوازن بين النشاطات الاقتصادية، وبين الملكية الخاصة والملكية العامة فيما يتعلق بالاستفادة من الأرض الموات.

المبحث الرابع : تنظيم إحياء الموات

في هذا المبحث نتعرف على آراء الماوردي في إحياء الموات، ومناقشة تلك الآراء في ضوء آثارها الاقتصادية، وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات .

المطلب الثاني: الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في إحياء الموات.

المطلب الأول : آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات :

يمكن التعرف على آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات فيما يلي:

أولاً : تعريف الموات :

ذكر الماوردي للموات ثلاثة تعريفات(١):

الأول : للشافعي، حيث قال: كل ما لم يكن عامراً، ولا حريماً لعامر فهو موات وإن كان متصلاً بعامر.

الثاني: لأبي حنيفة، حيث قال: الموات ما بعد من العامر، ولم يبلغه الماء(٢).

الثالث: لأبي يوسف، حيث قال: الموات كل أرض إذا وقف على أذنائها من العامر مناد بأعلى صوته لم يسمع أقرب الناس إليها في العامر(٣).

وقد اعترض الماوردي على التعريفين الأخيرين بقوله: "وهذان القولان يخرجان عن المعهود في اتصال العمارات"(٤).

وفي موضع آخر اعتبر الماوردي الموات: ما لم يجر عليها ملك مسلم، وما لا يستغنى عنه من حريم وطريق(٥).

وأما الحريم فقد رجح الماوردي أنه معتبر بما لا تستغنى عنه تلك الأرض من

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٣١ .

(٢،٣) انظر: بدائع الصنائع (١٩٤/٦).

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٣١ .

(٥) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٨ .

طريقها وفنائها ومجاري مائها ومغيضها(١).

ثانيا : صفة الإحياء :

عرف الماوردي الإحياء بأنه : "ماكان في العرف عمارة كاملة للمحيا"(٢).

ويقرر الماوردي أن كيفية الإحياء ومفاته معتبرة بالعرف فيما يراد له الإحياء؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أطلق ذكره إحالة على العرف المعهود فيه(٣).

وعليه يرى الماوردي أنه إن أراد - أحد - إحياء الموات للسكنى كان إحياءه بالبناء والتسقيف؛ لأنه أول كمال العمارة التي يمكن سكتها.

وإن أراد إحياءها للزراع والغرس اعتبر فيه ثلاثة شروط:

الأول : جمع التراب المحيط بها حتى يصير حاجزا بينها وبين غيرها.

الثاني: سوق الماء إليها، وإحياء البطائح(٤) بحبس الماء عنها حتى يمكن زرعها وغرسها في الحاليين.

الثالث : حرثها، والحرث يجمع إشارة المعتدل، وكسح المستعلي، وطم المنخفض(٥).

وبعد استكمال هذه الشروط يكمل الإحياء، ويملك المحيى، ولا يشترط زرع الأرض المحيطة أو غرسها، ويشبه الماوردي ذلك بالسكن الذي لا يعتبر في تملكه سكن المالك فيه(٦).

ثالثا : هل يشترط إذن ولي الأمر ؟

يرى الماوردي أن المسلم إذا أحيا أرضا مواتا لم يجر عليها ملك مسلم ملكها بإذن الإمام وبغير إذنه، وقد استدلل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم:

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٣١ .

(٢) الاقتناع في الفقه الشافعي، ص ١١٨ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٣١ .

(٤) البطائح: مسيل الماء. انظر: مختار الصحاح، مادة: (بطح).

(٥، ٦) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٣٢ .

"من أحياء أرضاً مواتاً فهي له" (١).

رابعاً : ملكية الأرض المحيية :

يرى الماوردي أن من أحياء أرضاً مواتاً فإنه يملكها، حتى وإن عادت بعد الإحياء مواتاً لم يزَل عنها ملك المحيي (٢)، وهذا يعني أن من أحياء مواتاً ملكه، سواء استدام عمارته أو عطله (٣).

وعليه فالملكية الناتجة من الإحياء قوية لا تزول - كما يرى الماوردي - .
ولذلك يرى الماوردي الآتي:

١ - من أقطع مواتاً لم يملكه إلا بالإحياء، وكان أولى بإحيائه من غيره، فإن غلبه عليه من أحياء ملكه المحيي دون المقطع (٤).

٢ - لو زارع عليها بعد الإحياء من قام بحرثها وزراعتها - أي غير من أحيائها - كان للمحيي مالكا للأرض، والمثير مالكا للعمارة، فإن أراد مالك الأرض بيعها جاز، وإن أراد مالك العمارة بيعها فقد منع الشافعي جواز بيعه (٥)؛ لأنه لا يملك الأرض، إنما يملك ما عليها.

٣ - يرى الماوردي أن التحجير لا يعني ملكية الأرض، ولكن المتحجر على الأرض أحق بإحيائها من غيره، فإن تغلب عليها من أحيائها كان المحيي أحق بها من المتحجر (٦).

(١) رواه البخاري: كتاب المزارعة، باب من أحياء أرضاً مواتاً، برقم (٢٣٣٥)، وهذا اللفظ من قول عمر رضي الله عنه، وأما قول النبي - صلى الله عليه وسلم - فهو: "من أعمار أرضاً ليست لأحد فهو أحق".

(٢) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٨ .

(٣) انظر: الحاوي للماوردي (٢٣١/١٠) (مخطوط)، فقه شافعي (٨٣).

(٤) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٨ .

(٥) الأحكام السلطانية، ص ٢٣٢، وقد أجازها مالك، كما أجازها أبو حنيفة إن أشار

الأرض، كما ذكر الماوردي.

(٦) يراد بالتحجير إحاطة الأرض بالموات بحجارة أو تراب أو أسلاك ونحو ذلك .

ومن جهة ثانية يرى الماوردي أن من تحجر مواتا وساق الماء ولم يحترث فقد ملك الماء وما جرى فيه من الموات وحريمه، ولم يملك سواه، وإن كان أحق به، وجاز له بيع ما جرى فيه الماء، ويرى الشافعي - كما ذكر الماوردي - أنه لا يجوز للمتاجر بيع الأرض قبل إحيائها، بينما أجازته كثير من أصحابه (١).

خامسا : هل يملك الذمي الأرض بإحيائها ؟

يرى الماوردي أن الذمي لا يملك بالإحياء (٢)، وقد استدل بحديث: "عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم من بعد..." (٣).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣٢، وقياسا على بيع حق التحجير يمكن معرفة حكم بيع اسم الشهرة، والاسم التجاري، ونحوها من الأشياء المعنوية.

(٢) الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٨ .

(٣) أخرجه أبو يوسف في الخراج، ص ١٣٩، وأخرجه أبو عبيد في الأموال، ص ٢٥٢، وقد ضعفه الألباني. انظر: إرواء الغليل (٣/٦) حديث رقم ١٥٤٩). والمراد بعادي الأرض الأرض الميثة منسوبة إلى عاد.

المطلب الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في إحياء الموات :

في هذا المطلب نناقش آراء الماوردي - السابقة - في تنظيم إحياء الموات في ضوء الآثار الاقتصادية المترتبة عليها، وذلك في النقاط التالية :

١ - عرف الماوردي الموات بأنها: "ما لم يجر عليها ملك مسلم، وما لا يستغنى عنه من حريم وطريق"(١)، وهذا التعريف أولى من غيره؛ لأنه وسع دائرة الموات، بحيث لا تبقى أرض معطلة بدون إحياء بدعوى قربها من العامر، أو لأنها حريمه؛ وبخاصة وأن الماوردي يقصر حريم العامر على ما كان ضروريا وتدعو الحاجة إليه.

ومن جهة ثانية فإن الأولى في تعريف الموات بأنها: "ما لم يجر عليه ملك مسلم ولا معاهد .."؛ لأن ملكية المعاهد مضمونة كملكية المسلم، وقد روي عن عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - أنه قال: من أحيا أرضا مواتا ليست في يد مسلم ولا معاهد فهي له"(٢).

٢ - وفيما يتعلق بصفة الإحياء وكيفيةه، فقد أحسن الماوردي صنعا عند ما أحال ذلك على العرف المعهود، وفي ذلك مرونة في إحياء الموات وبخاصة في عصرنا الحاضر الذي يتطلب إحياء الموات لأغراض متعددة.

ومن جهة ثانية لم يجعل الماوردي من شروط الإحياء واستكمالها استغلال الأرض المحيية والانتفاع بها، لذلك يملكها من أحيائها بمجرد إحيائها، سواء استدام عمارتها أو عطلها، ولكن لولي الأمر أن يمنحها لمن يستغلها إن لم يستغلها من أحيائها مع بقاء ملكيتها لمحييها متى وجد القدرة والرغبة في استغلالها مكن من ذلك(٣)، وثبوت الملكية بمجرد الإحياء فيه تحفيز على الإحياء بخاصة وأنه لن

(١) الاقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٨ .

(٢) أخرجه يحيى بن آدم في كتاب الخراج، فقرة (٢٨١)، ص ٨٩، كما أخرجه أبو

عبيد في الأموال، ص ٢٦٨، وأبو يوسف في الخراج، ص ١٤٠، وعبارة (مسلم ولا

معاهد) غير مذكورة عند أبي عبيد، ولا عند أبي يوسف.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٣٢ .

يقدم أحد على إحياء الموات إلا بقصد استغلالها ما لم يمنعه مانع عن ذلك.

وأخيرا فقد بين الماوردي أن التحجير لا يعني ملكية الأرض الموات، وإنما يعني أولوية المتحجر في إحيائها، ولكن لو تغلب غيره فأحيا تلك الأرض فهي لمن أحياها، وكذلك في الإقطاع - كما سلف - حيث يرى الماوردي أن من تغلب على أرض مقطعة فأحياها ملكها دون المقطع، وهذا مبني على ما رآه الماوردي من عدم اشتراط إذن ولي الأمر في الإحياء، ولكن قد يثير هذا الأمر منازعات وخصومات تعوق عملية الإحياء، لذا كان الأولى - كما سيأتي - أن يكون الإحياء بإذن ولي الأمر، وهنا يعطي ولي الأمر المتحجر أو المقطع زمنا كافيا للإحياء، يقال له بعد مروره: إما أن تحيي الأرض فتقر في يدك، وإما أن ترفع يدك عنها لتعود إلى حالتها الأولى(١).

وفيما يتعلق بمدة التحجير لم يحددها الماوردي بزمان معلوم، وإنما حددها بزمان كاف للإحياء بحسب العرف(٢)، وهذا يحول دون تعطيل الأرض؛ لأن المتحجر لن يتهاون في الإحياء طالما علم أنه بعد مرور زمن كاف للإحياء ستسترد منه الأرض إن لم يبادر بإحيائها، ومن ناحية أخرى فإن الإحياء يختلف باختلاف المقصود منه؛ فقد يتطلب إحياء أرض لإقامة مصنع أو مركز تجاري أو مشروع زراعي مدة طويلة(٣).

٣ - وبالنسبة لإذن ولي الأمر كشرط في الإحياء، فيرى الماوردي - كما سلف - أن من أحيا مواتا ملكها بإذن ولي الأمر وبدون إذن، وهذا رأي الجمهور، بينما يرى أبو حنيفة ضرورة إذن الإمام لصحة الإحياء(٤).

(٢٠١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٤٩.

(٣) يتطلب الأمر - أيضا - تحديد مدة كافية للبداء في الإحياء، حتى لا تتعطل

الأرض، وتحديد هذه المدة يخضع لاجتهاد ولي الأمر بحسب كل حالة. ورأي عمر رضي الله عنه أنه لا حق للمتحجر بعد مهني ثلاث سنوات على

(٤) انظر: المراجع التالية :

= - الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ٢٣١.

وبالنظر إلى المصلحة، وبخاصة في عصرنا الحاضر نجد أن اشتراط إذن ولي الأمر ضروري لصحة إحياء الموات، ويمكن بيان ذلك من خلال الآتي:

أ - أصبح النشاط الإنتاجي بكل صوره ومجالاته يخضع لخطط مسبقة مبنية على دراسات فنية من جانب الدولة، كما أصبحت معظم الدول تتدخل في النشاط الاقتصادي بدرجة أو بأخرى بما يساعد على رفع مستوى الإنتاج (١).

ومن ناحية أخرى فإن الهدف من الإحياء متعدد، فقد تحيى الأرض للزراعة، وقد تحيى للسكنى أو لإقامة مصنع أو سوق، كل ذلك يتطلب تدخل ولي الأمر لتنظيم إحياء الموات بما يكفل المصلحة العامة، ويحقق التوازن بين المقاصد المختلفة للإحياء من زراعة وسكنى وصناعة وتجارة وغير ذلك، وبعبارة أخرى فإن اشتراط إذن ولي الأمر في إحياء الموات يساعد على تنفيذ الخطط الزراعية والصناعية والعمرانية ... التي تضعها الدولة، وترك الحرية للأفراد لإحياء ما يريدون حسب الرغبة دون ترخيص من الدولة قد يؤدي إلى عرقلة تنفيذ هذه الخطط، فعلى سبيل المثال: قد يلجأ أحد الأفراد إلى إحياء موات لإقامة مصنع وسط أرض زراعية أو سكنية أو العكس، وليس يخاف ما يترتب على ذلك من أضرار.

ب - وفي العصر الحاضر تطورت القدرات على إحياء الموات؛ نظرا لاختراع

= - الصناعاني: سبل السلام، تحقيق فؤاد أحمد زمزلي، وإبراهيم محمد الجمل

(دار الكتاب العربي، بيروت) ط٤، ١٤٠٧هـ، (١٢٦/٣).

- الميرغناني: الهداية شرح بداية المبتدي (المكتبة الإسلامية) بدون تاريخ

ولا مكان النشر (٩٩، ٩٨/٤).

- أبو يوسف: الخراج، ص ١٣٧ .

وقال قدامة بن جعفر في كتابه: الخراج وصناعة الكتابة ص ٢١٣، ٢١٤: وهذا

أيضا رأي سفيان والأوزاعي ومالك في القريصة من العمران، ويرى الشافعي أن

الإحياء جائز بغير إذن الامام، وقال: وأحب إلي أن يستأذن.

(١) انظر: د. عبدالله علي البار: ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام، ص ٢٨٤.

الآلات والمعدات الحديثة التي تؤهل مالكيها لإحياء مساحات شاسعة من الموات تكفي لعشرات الأفراد، وهذه الآلات والمعدات تتطلب أموالا كبيرة لا يقدر لها كل الأفراد، مما يعني استئثار فئة القادرين - وهم في الغالب أقلية - بالاستيلاء على كل الموات، وبسط نفوذهم عليها، ويمكن منع ذلك، وتحقيق العدالة من خلال ضرورة إذن الدولة في إحياء الموات، حيث تأخذ لكل فرد أن يحيي من الموات مساحة تتناسب مع قدرته وحاجته (١)، كما أن الدولة قد تمنح الإعانات للفقراء لمساعدتهم على إحياء الموات كنوع من الضمان الاجتماعي لهم، ودفعهم إلى المساهمة في التنمية الاقتصادية ببذل الجهود في إحياء الموات.

ج - وحتى يكون التنسيق بين الإحياء والإقطاع والحمى على أكمل وجه فإن ذلك يقتضي إذن ولي الأمر في الإحياء، فلولا اشتراط الإذن لجاء من يحيى مواتا يريد ولي الأمر أن يحميها لتحقيق مصلحة عامة، أو لفئة محتاجة في المجتمع الإسلامي، كما أن الإقطاع عبارة عن مبادرة من الدولة لإقطاع بعض الأفراد أو المجموعات مواتا لإحيائها لمصلحة يراها ولي الأمر، كما أن اشتراط إذن ولي الأمر يمنع المنازعات والنصوصات التي قد تحدث بين الأفراد لو تغلب بعضهم على ما بنيد الآخرين.

د - وأخيرا فإن اشتراط إذن ولي الأمر لا يعارض حديث: "من أحيا أرضا ميتة فهي له" (٢)؛ لأنه لا يحق لولي الأمر أن يمتنع عن الموافقة على تملك محيي الموات لما أحى عندما يتبين له أنه لا ضرر من ذلك؛ بل وعلى ولي الأمر أن يشجع على إحياء الموات بقصد تحقيق التنمية الاقتصادية واستغلال الموارد، وعليه فإن اشتراط موافقة ولي الأمر على الإحياء لا تعارض الحديث ولا تعيق عملية الإحياء، ولكنها تضمن تنظيم إحياء الموات بما يحقق المصلحة ويزيل الضرر.

(١) انظر: الماوردي: الحاوي (٢٣١/١٠) (مخطوط).

(٢) سبق تخريجه، ص ٣١١.

ولقد سئل أبو يوسف عن اشتراط أبي حنيفة إذن ولي الأمر في الإحياء فقال: "... إنما جعل أبو حنيفة إذن الامام ههنا فصلا بين الناس، فإذا أذن الإمام لإنسان في ذلك كان له أن يحييها، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما، وإذا منع الإمام أحدا كان ذلك المنع جائزا ... وليس ما قال أبو حنيفة برد للأثر، وإنما رد الأثر أن يقول: وإن أحيأها بإذن الإمام فليست له، فأما أن يقول: هي له، فهذا اتباع للأثر، ولكن بإذن الإمام، ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصومتهم، وإضرار بعضهم ببعض" (١).

وقد يقال: إن اشتراط إذن ولي الأمر في الإحياء يجعله إقطاعا، ولكن بالتدقيق نجد أن المبادرة في الإحياء من قبل الفرد، ويكون إذن ولي الأمر للتأكد من عدم وجود ضرر أو حق للغير، أما المبادرة في الإقطاع فتكون من قبل الدولة، حيث تقطع ما شئت لمن شئت لتحقيق مصلحة عامة وفق ضوابط سبق بيانها، كما أن الإحياء يقتصر مجاله على الموات، بينما يتسع مجال الإقطاع ليشمل العامر والموات والخراج، وأيضا فإن الإقطاع قد يكون تمليكا، وقد يكون استغلالا أو إرفاقا، بينما لا يكون الإحياء إلا تمليكا.

٤ - وفيما يتعلق بتملك الذمي للموات بإحيائها، فإن الماوردي - كما سلف - يرى عدم جواز ذلك، بينما يرى الجمهور خلاف ذلك (٢)، وبالتحقيق في المسألة نجد أن الصواب هو تملك الذمي بالإحياء، وذلك للآتي:

أ - الحديث الذي استدل به الماوردي، وهو: "عادي الأرض لله ورسوله، ثم هي لكم من بعد .." حديث ضعيف (٣)، وعلى فرض صحته فإن المقصود بقوله: "ثم هي

(١) الخراج، ص ١٣٧، ١٣٨ .

(٢) انظر: المراجع التالية : الحاوي (٢٣١/١٠) .

- المغني لابن قدامة (٥٦٦/٥) .

- الهداية للميرغثاني (٩٩/٤) .

- د. محمد حسين أبو يحيى: اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة، ص ٢٦٨ .

(٣) سبق تخريجه، ص ٣١٢ .

لكم" أي: لأهل دار الإسلام، والذمي من أهل دار الإسلام تجري عليه أحكامها(١).

ب - ومن الناحية الاقتصادية، فإن تملك الذمي لما أحياء يفتح المجال أمام أهل الذمة للمساهمة في التنمية الاقتصادية من خلال إحياء الموات، واتساع مساحة الأرض المحيية، ونجد أن الدول الإسلامية بحاجة إلى إحياء الموات التي تشكل مساحات كبيرة، وقد يكون من أهل الذمة من لديه القدرة والضرورة والرغبة في إحياء الموات.

ومن جهة ثانية فإن حرمان أهل الذمة من هذا الحق قد تترتب عليه مشاكل سياسية واجتماعية فضلا عن المشاكل الاقتصادية.

وإذا كانت موافقة الدولة على إحياء الموات ضرورية بالنسبة للمسلم، فهي تزدد أهمية وضرورة في حق أهل الذمة ضمانا للتأكد من المصلحة ودرء المفسدة، كما اشترط بعض الفقهاء أن لا يكون إحياء الموات داخل الجزيرة العربية؛ لحديث: "لا يجتمع في جزيرة العرب دينان"(٢).

٥ - وبعد مناقشة المسائل السالفة نود أن نوضح أهمية إحياء الموات ومدى مساهمته في التنمية الاقتصادية، وذلك في النقاط التالية:

أ - يتضح لنا من خلال الحديث عن الإحياء أهمية الأرض، وضرورة الاستفادة منها، وحث الإسلام على إحيائها، وتوجيه الأفراد إلى إصلاح الأرض الموات، واستثمار خيراتها، وجني ثمارها، والعمل على إعمارها(٣)، ويمكن ذكر بعض

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٥٦٦/٥).

(٢) انظر: المجموع (١٢٢/١٦)، والحديث رواه مالك في الموطأ: كتاب الجامع، باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، حديث رقم (١٦٠٩)، وقد أخرجه البخاري بلفظ: "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب". انظر: صحيح البخاري: كتاب الجزية والموادعة، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، حديث رقم (٣١٦٨).

(٣) انظر: د. محمد الزحيلي: إحياء الأرض الموات (مركز النشر العلمي، جامعة

الحوافز التي وضعها الإسلام للتحفيز على إحياء الموات، ومن ذلك:

- أن إحياء الموات أمر مستحب وعبادة يتقرب بها المسلم إلى الله؛ لحديث:

"من أحيا أرضاً ميتة فله فيها أجر، وما أكله العوفي منها فهو له صدقة" (١).

- من أحيا أرضاً ملكها ملكية تامة وثابتة، بينما يمهل المتحجر مدة كافية

لإحياء الموات أو تنزع من يده.

- من استنبط عيناً أو حفر بئراً في موات بقصد إحياء الموات، فإن له الحق

في أن يسوق الماء إلى حيث شاء من الموات، ولا حق لأحد في هذا الماء ما دام في

حاجة إليه لإحياء الموات (٢).

هذا، ونجد أن لإحياء الموات دوراً كبيراً في التنمية الاقتصادية، ويمكن

تلخيص هذا الدور في النقاط التالية:

١ - يعتبر نظام إحياء الموات نموذجاً فريداً في إصلاح الأرض المهجورة،

وتوسيع الرقعة الزراعية، وتخفيف رقعة التصحر، وحل كثير من المشاكل

الاجتماعية والاقتصادية، كالبطالة والفقر، كما يحقق نظام إحياء الموات

ازدهاراً عمرانياً، وتوسيعاً للمدن والقرى، فيقضي على أزمة السكن، أو يحد من

مخاطرها، كما يمكن من إقامة المعامل والمصانع (٣)، حيث يتسع القصد من وراء

إحياء الموات لجميع المجالات التي تعود بالنفع على الفرد والجماعة، وإذا

(١) رواه أحمد وأبو داود والطبراني، وأخرجه النسائي وابن حبان بنحوه، انظر:

المجموع (١١٧/١٦، ١١٨)، كما رواه يحيى بن آدم في كتابه: الخراج، ص ٨٢،

وقال ابن الأثير: العافية والعافي: كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو

طائر، والحديث يعضده حديث: "ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل

منه إنسان أو حيوان أو شيء إلا كان له به أجر"، وهو عام في الموات

وغيرها.

(٢) انظر: المبحث الثاني من هذا الفصل، ص ٢٦٩.

(٣) انظر: د. محمد الزحيلي: إحياء الأرض الموات، ص ٩٦.

كانت البلاد الإسلامية تعاني من مشاكل الفقر والجوع والتخلف وأنها بحاجة إلى التنمية الاقتصادية، فإنه يمكن أن يرد هذا - جزئيا - إلى اختفاء وظيفة إحياء الموات في العالم الإسلامي، الذي يعاني من الفقر والتخلف رغم وجود موارد ضخمة فيه، ولو وضعت وظيفة الإحياء - على النحو الذي نظمت به إسلاميا - موضع التطبيق لكان ذلك من المحاور الضخمة التي تدور عليها التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي(١).

ب - وبالإضافة إلى ما يوفره إحياء الموات من إنتاج وريع زراعي وفير، يسد الحاجات الأساسية للمجتمع، بل ويفيض منه ما يصدر إلى الخارج فيوفر دخلا يسهم في بناء الصناعة والقوة العسكرية وغيرها، وفوق ذلك يسهم إحياء الموات في توزيع مصادر الإنتاج على الأفراد، فمن أحس في نفسه القدرة على العمل، ولا يملك أرضا، فيمكنه التوجه إلى الأرض الميتة، ليبدل فيها الجهد، ويقوم بالبناء أو الزراعة أو الغرس فيلبي مطالبه، ويسد حاجاته، ويفيد نفسه، وينفع مجتمعه ودولته(٢).

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل درسنا آراء الماوردي في الوظائف الاقتصادية للدولة المسلمة، ونلخص أهم نتائج الدراسة في النقاط التالية:

١ - في المبحث الأول درسنا دور الدولة في تحقيق التنمية الاقتصادية، وتبين لنا أن الدولة تتحمل مسؤولية المساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، وهذه المسؤولية واجبة، لا تستطيع الدولة التخلي عنها، ولا يعني ذلك أن التنمية تقع على عاتق الدولة لوحدها، بل يتطلب تحقيقها التعاون بين الأفراد والدولة كل حسب قدرته وإمكاناته، ومسؤوليته عن التنمية.

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين (١)، ص ٢٠٦، ٢٠٧ .

(٢) انظر: د. محمد الزحيلي: إحياء الأرض الموات، ص ٩٧ .

ولقد وضع الماوردي أسس ومقومات التنمية، وأنها ترتبط وتتأثر ببعضها البعض، وبدون توفر هذه المقومات تتعثر التنمية، والتنمية في الإسلام شاملة لجميع جوانب الحياة، كما أنها تهدف لخدمة الأجيال الحاضرة والقادمة.

٢ - في المبحث الثاني درسنا آراء الماوردي في استخراج المياه والمعادن، ولقد اتضح لنا أن تنظيم الإسلام لاستخراج واستغلال المياه يتناسب مع أهميتها في الحياة، فقد بقيت أغلب المياه في دائرة المباحات العامة، يحق لأي فرد الاستفادة منها بحسب جهده وقدر كفايته، ويشمل ذلك ما أجراه الله تعالى من العيون والأنهار، كما أعطى الفرد حق الأولوية في الاستفادة من مياه العيون والآبار التي قام باستنباطها، مما يكون له أثر كبير على استخراج المياه والاستفادة منها في الزراعة وغيرها، حيث أن ما فضل عن حاجة المستنبت يجب بذله للآخرين.

وبالنسبة لاستخراج المعادن فقد رأى الماوردي عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة، أما المعادن الباطنة فلا مانع من إقطاعها إن رأى ولي الأمر مصلحة في ذلك، واتضح لنا - بعد المناقشة - أن المصلحة في عدم إقطاع المعادن بنوعيتها، وأن تتولى الدولة استخراجها وفق نمط من أنماط الإنتاج الشرعية، كما يجب عليها توزيع عوائدها وفق المعايير الإسلامية.

٣ - وفي المبحث الثالث درسنا آراء الماوردي في الإقطاع والحمى، وتوصلنا إلى أن الإقطاع في الإسلام أسلوب من أساليب الاستثمار، ولا يحتوي مفهومه الشرعي على أي معنى مستقبح.

وقد قسم الماوردي الإقطاع إلى ثلاثة أقسام: تملك، واستغلال، وارفاق، ووضح القواعد الشرعية لكل قسم، والتي يؤدي التمسك بها إلى حسن استخدام الموارد العامة، ومنع الظلم والتعسف.

كما تبين لنا أن الإقطاع وسيلة مهمة بيد الدولة لتحقيق من خلاله أموراً مهمة، مثل: المساهمة في التنمية الاقتصادية، وتحقيق الضمان الاجتماعي، وغير ذلك.

وبالنسبة للحمى فهو متعلق بالأرض الموات، ويجوز لولي الأمر أن يحمي لتحقيق مصالح المسلمين كافة، ضمن الإطار الشرعي، والحمى وسيلة لتحقيق الضمان الاجتماعي والتوازن الاقتصادي وغير ذلك.

٤ - وفي المبحث الرابع درسنا آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات، وقد اتضح لنا أن الإسلام يحث على إحياء الموات، وأنه أمر مستحب، وقد وضع الإسلام من الحوافز ما يشجع على إحياء الموات.

ويعتبر إحياء الموات نموذجاً فريداً في إصلاح الأرض المهجورة، وتوسيع الرقعة الزراعية، وتخفيف رقعة التصحر، وحل الكثير من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، ولو وضعت وظيفة الإحياء - على النحو الذي نظمت به إسلامياً - موضع التطبيق لكان ذلك من المحاور المهمة التي تدور عليها التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي.

إن تدخل الدولة لتنظيم إحياء الموات، واشتراط إذن ولي الأمر ضرورة تقتضيها المصلحة، وهذا خلاف ما رآه الماوردي من عدم اشتراط إذن ولي الأمر في إحياء الموات .

الفصل الثاني

الوظيفة الرقابية للدولة

تمهيد :

في هذا الفصل سنعرض لدور الدولة في رقابة الحياة الاقتصادية للمجتمع المسلم، ولقد سبق القول بأن الرقابة في الاقتصاد الإسلامي ذات شقين: الرقابة الذاتية التي تنبع من إيمان الفرد، وشعوره بأن الله يراه ويحاسبه على عمله، إن خيرا فخيراء، وإن شرا فشراء، والرقابة الثانية: هي الرقابة الخارجية، وهي رقابة الدولة والمجتمع (١).

وهذه الرقابة الأخيرة لها أهميتها في الاقتصاد الإسلامي؛ لما تقوم به من حماية للاقتصاد الإسلامي من خلال أجهزة الرقابة المختلفة، وقد ذكر الماوردي بأن على ولي الأمر "أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح" (٢).

وفي هذا الفصل سيكون الكلام عن الرقابة الخارجية، وهي رقابة الدولة، وهي رقابة ذات جوانب متعددة ومجالات كثيرة لن نتعرض لها جميعا؛ لأن البحث خاص بآراء الماوردي في مجال رقابة وحماية الحياة الاقتصادية في المجتمع المسلم.

وستدرس هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : أجهزة الرقابة .

المبحث الثاني : الرقابة على السوق .

المبحث الثالث : الرقابة وتنظيم علاقات العمل .

(١) انظر: الحديث عن الرقابة في الاقتصاد الإسلامي في الفصل التمهيدي عند الحديث عن خصائص الاقتصاد الإسلامي، والحديث عن الرقابة يحتاج إلى بحوث خاصة.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢٣ .

المبحث الأول : أجهزة الرقابة

تقوم الدولة بمراقبة الحياة الاقتصادية من خلال أجهزة متعددة، أهمها جهاز الحسبة، كما أن للقضاء ولديوان المظالم بعض الوظائف ذات العلاقة بمراقبة الحياة الاقتصادية، وسنعرض نبذة عما قاله الماوردي عن جهاز الحسبة، وكذا دور جهازي القضاء والمظالم في مراقبة الحياة الاقتصادية، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول : جهاز الحسبة :

أولاً : تعريف الحسبة :

عرف الماوردي الحسبة بأنها "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله" (١).

ثانياً : أهمية الحسبة :

يعتبر جهاز الحسبة من أهم أجهزة حماية ومراقبة الحياة الاقتصادية، ويرى الماوردي أن الحسبة "من قواعد الأمور الدينية، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم؛ لعموم صلاحها، وجزيل ثوابها، ولكن لما أعرض عنها السلطان ونسب لها من هان، وصارت عرضة للتكسب، وقبول الرشاء، لان أمرها، وهان على الناس خطرهما" (٢).

ثالثاً : وظائف المحتسب :

هذه الوظائف ذات شقين، أحدهما: الأمر بالمعروف، والثاني: النهي عن المنكر.

١ - الأمر بالمعروف، وهو ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يتعلق بحقوق الله تعالى :

ومنها ما يلزم الأمر به في الجماعة دون الانفراد، كترك الجمعة في وطن مسكون، ومنها ما يأمر به آحاد الناس وأفرادهم، كتأخير الصلاة حتى يخرج

(١) الأحكام السلطانية، ص ٣١٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٣٩ .

وقتها (١).

القسم الثاني : ما يتعلق بحقوق الآدميين:

وهذه منها العام: كالمرافق العامة والمحافظة عليها، وسيأتي بيانه.

ومنها الخاص: كالحقوق إذا مطلّت، والديون إذا أُخِرت، فللمحتسب أن يأمر

بالخروج منها مع المكتة، إذا استعداه أصحاب الحقوق (٢).

القسم الثالث : ما يتعلق بالحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى، وحقوق

الآدميين، مثل: أخذ الأولياء بنكاح الأيامي أكفاءهم، وأخذ السادة بحقوق العبيد

والإماء، وألا يكلفوا من الأعمال ما لا يطيقون، وكذلك أرباب البهائم إذا قصرُوا

فيها أو استعملوها فيما لا تطيق (٣).

٢ - النهي عن المنكر :

وهو ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يتعلق بحقوق الله تعالى، ويشمل: العبادات، والمحظورات،

والمعاملات.

أ - العبادات، كترك الصلاة والصيام، والامتناع عن إخراج الزكاة ...

ب - المحظورات، وذلك بمنع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة، وهذه

المحظورات منها ما هو ظاهر؛ كالمجاهرة بشرب الخمر، وإظهار الملاهي، وهذه

يقوم المحتسب بإنكارها وتغييرها.

ومنها ما لم يظهر فليس للمحتسب أن يتجسس عنها، ولا أن يهتك الأستار (٤).

ج - المعاملات: مثل الرباء، والبيع الفاسد، وكل ما منع الشرع منه (٥)،

مما ستوضحه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٣١٨-٣٢١ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٢١، ٣٢٢ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٢٣ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٢٦-٣٣٠ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٣١، ٣٣٢ .

القسم الثاني : ما يتعلق بحقوق الآدميين :

مثل تعدى جار على جاره، وتعدى مستأجر على أجير في نقصان أجرة أو استزادة عمل، وهنا يكف المحتسب المعتدي عن تعديه (١).

القسم الثالث : ما يتعلق بالحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، ومن ذلك :

المنع من الإشراف على منازل الناس، ومنع أرباب السفن من حمل ما لاتسعه ويخاف منه غرقها، ويمنع من التكسب بالكهانة واللهو، ويؤدب عليه الآخذ والمعطي (٢).

رابعاً : دور جهازي القضاء والمظالم في مراقبة الحياة الاقتصادية :

ذكر الماوردي وظائف كثيرة لجهازي القضاء والمظالم، ونجد من تلك الوظائف وظائف لها علاقة مباشرة بمراقبة الحياة الاقتصادية منها (٣) :

أ - قيام جهاز القضاء باستيفاء الحقوق ممن مظل بها، وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقهم لها.

ب - ثبوت الولائية - قضاء - على من كان ممنوع التصرف بجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس؛ حفظاً للأموال على مستحقيها، وتصحيحاً لأحكام العقود فيها.

ج - النظر في الأوقاف؛ بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، والقبض عليها، وصرفها في سبيلها، ومراعاة الناظر فيها، والنظر فيها إن لم يكن شمة ناظر عليها.

د - ولديوان المظالم (٤) وظائف رقابية أيضاً، مثل: مراقبة العمال فيما

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٣٤، ٣٣٥ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٣٦-٣٣٩ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٩٤، ٩٥ .

(٤) ديوان المظالم موضوع لقود المتظالمين إلى التنافس بالرهبة وزجر =

يجبونه من الأموال، ومراقبة كتاب الدواوين، والنظر في تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم، ورد الغصب، والإشراف على الأوقاف(١)، وسن فصل هذه الوظائف في المطلب القادم.

= المتنازعين عن التجاد بالهيبة، وينظر في تعدي الولاة على الرعية. وينفذ أحكام القضاة وينظر فيما عجز عنه أهل الحسبة وغير ذلك .. وللمزيد من المعلومات عن جهاز المظالم. انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٠٢-١١١ .

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ١٠٧-١١٠ .

المطلب الثاني : الرقابة الاقتصادية :

نسبين في هذا المطلب آراء الماوردي في الرقابة الاقتصادية للدولة من خلال أجهزة الرقابة المختلفة، وتقوم الدولة بعدة وظائف في هذا الشأن، ومن ذلك (١) :

١ - مراقبة المرافق العامة :

من وظائف المحتسب مراقبة المرافق العامة، والتي لا غنى عنها لجماعة المسلمين، فيعمل على صيانتها، وتوفير الموارد المالية اللازمة لذلك من بيت المال، فإن لم يكن فيه ما يكفي، قام كافة ذوي المكنة به، يقول الماوردي: "فالبلى إذا تعطل شربه أو استهدم سوره، أو كان يطرقة بنو السبيل من ذوي الحاجات، فكفوا عن معونتهم، وهنا ينظر، فإن كان في بيت المال مال أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم وبمعونة بني السبيل من بيت المال؛ لأن هذه الحقوق تلزم بيت المال، وبالمثل لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم، فإن أعوز بيت المال توجه الأمر إلى كافة ذوي المكنة منهم، ولا يتعين أحدهم في الأمر به، فأما إذا كف ذوو المكنة عن بناء ما استهدم وعمارة ما استرم، فإن كان المقام بالبلى ممكنا تركهم وإياه، وإن تعذر المقام في البلى لتعطيل شربه وانحاض سوره نظر؛ فإن كان البلى شغرا يضر بدار الإسلام تعطيله لم يجز لولي الأمر أن يفسح في الانتقال عنه، وكان حكمه حكم النوازل إذا حدثت في قيام كافة ذوي المكنة به، ويكون دور المحتسب هنا إعلام ولي الأمر بذلك، وترغب ذوي المكنة في عمله، وإن لم يكن هذا البلى شغرا مضرا بدار الإسلام كان أمره أيسر، وحكمه أخف، ولم يكن للمحتسب أن يأخذ أهله جبرا بعمارته؛ لأن السلطان أحق أن يقوم به" (٢).

فعلى الأساس السابق للمحتسب أن يجمع الأموال في الحالتين الآتيتين:

(١) بالنسبة للرقابة على السوق وعلى تنظيم علاقات العمل سنقرده الحديث عنها

في مباحث مستقلة؛ نظرا لأهميتها وطولها.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٢١، ٣٢٢ .

١ - الإتفاق على صيانة المرافق العامة الضرورية إذا لم يكن في بيت المال ما يكفي من الأموال لهذا الغرض.

ب - وإعانة بني السبيل إذا لم يكن هناك في بيت المال نصيب يفي بهذا الغرض(١).

٢ - مراقبة تحصيل الإيرادات العامة :

حيث يجب على المحتسب أن يراقب تحصيل الإيرادات العامة، ويقوم بهذه الدور من خلال :

١ - مراقبة الذين يمنعون إخراج الزكاة من أموالهم، ويتهربون من دفعها بإخفاء أموالهم الباطنة أو اتباع وسائل ملتوية أخرى، وهنا فإن لوالي الحسبة أن يحصل منهم جبرا هذه الإيرادات، وفي ذلك يقول الماوردي: "وأما الممتنع من إخراج الزكاة؛ فإن كان من الأموال الظاهرة فعامل الصدقة يأخذها منه جبرا، وهو أخص، ويتعزيره على الغلول إن لم يجد له عذرا أحق، وإن كان من الأموال الباطنة فيحتمل أن يكون المحتسب أخص بالإنكار عليه من عامل الصدقة؛ لأنه لأعراض للعامل في الأموال الباطنة ... ويكون تأديبه معتبرا بشواهد حاله في الامتناع من إخراج زكاته"(٢).

ب - النظر في "جور العمال فيما يجبونه من الأموال، فيرجع فيه إلى للقوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها، ويأخذ العمال بها، وينظر فيما استزادوه، فإن رفعوه إلى بيت المال أمر برده، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه"(٣).

(١) انظر: د. عوف محمد الكفراوي: الرقابة المالية في الإسلام (مؤسسة شباب

الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٣م، ص ١٦٦، ١٦٧ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٣٢٤، ٣٢٥، وانظر: د. عوف الكفراوي: المرجع السابق،

ص ١٦٧ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٠٧ .

وهذه النظرة يقوم بها والي المظالم، حيث يراقب من تلقاء نفسه القائمين على جباية الإيرادات بمختلف أنواعها، وهو في هذا ينظر إلى ثلاث نواحي يقرر فيها الحق، وهي (١):

الناحية الأولى: في طريقة التحصيل، فيتحرى أن تكون بدون أذى.

الناحية الثانية: في مقدار الأموال المحصلة؛ ليحط منها ما يرى فرضه ظلماً، ويردها إلى المقدار المعقول، ومن ذلك ما ذكره الماوردي من فعل الخليفة المهتدي الذي رفع الظلم عن أهل العراق، بعد أن أثقل كواهلهم، ولما قيل له: إن الخلفاء قبله جبووا ذلك، قال: معاذ الله أن ألزم الناس ظلماً تقدم العمل به أو تأخر، فقال الموالي: إن أسقط أمير المؤمنين هذا ذهب من أموال السلطان في السنة اثنا عشر ألف ألف درهم، فقال المهتدي: على أن أقرر حقاً، وأزيل ظلماً، وأن أجف بيت المال" (٢).

الناحية الثالثة: النظر إلى ما يأخذ عمال الجباية ظلماً لأنفسهم، فإنه بعد بيان الحق يرد المأخوذ بالباطل إلى أهله، ويعاقب الآخذ بعقاب الرشوة، فالنظر في المظالم عليه أن يتأكد من أن الإيرادات تحصل طبقاً للقوانين، والقواعد العادلة المعمول بها، فإن زاد القائمون بالتحصيل شيئاً رد هذه الزيادة إلى أصحابها، سواء في ذلك أكانت أضيفت لإيرادات الدولة أو أخذها المحصلون بدون وجه حق فتسترد منهم لأربابها.

ج - "تصفح أحوال كتّاب الدواوين فيما وكل إليهم؛ لأنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما يستوفونه له، ويوقونه منه، فإن عدلوا بحق من دخل أو خرج إلى زيادة أو نقصان أعاده إلى قوانينه، وقابل على تجاوزه" (٣).

فهنا يقوم والي المظالم بمراجعة ما يشتهبه فيه كتاب دواوين الأموال من إيرادات ومصروفات؛ ليتأكد من أن الإيرادات أضيفت وقيدت بالدفاتر بدون نقص،

(١) انظر: د. عوف محمود الكفراوي: الرقابة المالية في الإسلام، ص ١٨٦ .

(٢، ٣) الأحكام السلطانية، ص ١٠٧، ١٠٨ .

ومطابقة ذلك على القوانين المعمول بها، وأن المصروفات أثبتت وفقا لما تم صرفه فعلا(١)، كما يقوم والي المظالم بتأديب الكتاب عندما يجد أنهم قد زدوا أو غيروا(٢).

٣ - مراقبة النفقات العامة :

فعلى والي الحسبة أن يحول دون إنفاق الأموال العلماة في غير الأبواب المخصصة لها شرعا، ويكشف ما قد يكون من إسراف أو بذخ من جانب القائمين على هذا الإنفاق؛ لأن هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٣)، وهو أساس عمل المحتسب.

٤ - مكافحة البطالة والتكسب غير المشروع :

حيث يقوم والي الحسبة بالإنكار على أولئك العاطلين عن العمل، والذين يسعون للحصول على الأموال بطرق غير مشروعة، يقول الماوردي: "وإن رأى (المحتسب) رجلا يتعرض لمسألة الناس في طلب الصدقة، وعلم أنه غني، إما بمال أو عمل، أنكره عليه وأدبه فيه ... ولو رأى عليه آثار الغنى وهو يسأل الناس أعلمه تحريمها على المستغني عنها، ولم ينكره عليه؛ لجواز أن يكون في الباطن فقيرا، وإذا تعرض للمسألة ذو جلد وقوة على العمل زجره وأمره أن يتعرض للاحتراف بعمله، فإن أقام على المسألة عزره حتى يقلع عنها"(٤).
وقال أيضا: "ويمنع من التكسب بالكهانة واللهم، ويؤدب عليه الآخذ

(١) انظر: د. عوف الكفراوي: الرقابة المالية في الإسلام، ص ١٨٦ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٠٨ .

(٣) انظر: د. عوف الكفراوي: المرجع السابق، ص ١٦٧ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص ٣٢٥ .

والمعطي" (١).

٥ - مراقبة الأوقاف العامة :

وهذه المراقبة يقوم بها كل من جهاز القضاء، وجهاز المظالم، وذلك بهدف التأكد من أن ريعها يجري حسب شروط واقفيها، التي يمكن معرفتها من وثائق وكتب قديمة تقع في النفس محتها، وفي ذلك يقول الماوردي عن إحدى وظائف والي المظالم: "مشارفة الوقوف، وهي ضربان: علمة وخامة، ويبدأ بتصفح العامة وإن لم يكن فيها متظلم ليجريها على سبيلها، ويمضيها على شروط واقفها ..

وأما الوقوف الخاصة فإن نظره فيها موقوف على تظلم أهلها عند التنازع فيها" (٢)، كما جعل من أعمال القاضي "النظر في الأوقاف بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، والقبض عليها، وصرفها في سبيلها، فإن كان عليها مستحق النظر فيها راعاه، وإن لم يكن تولاه" (٣).

وهنا نجد أن القضاء وولاية المظالم يقومان بالنظر في الأوقاف العامة، والأموال الآتية منها، وذلك للتأكد من أنها حصلت وفقا للشروط المقررة، وأنها صرفت في أوجه الصرف المخصصة لها، ونجد أن تلك المهمة لها علاقة بمراقبة تحصيل الإيرادات العامة، والإنفاق العام.

٦ - رد الغصب :

عرف الماوردي الغصب بقوله: "هو منع الإنسان من ملكه، والتصرف فيه بغير استحقاق، فيكمل الغصب بالمنع والتصرف، فإن منع ولم يتصرف كان تعديا" (٤).

(١) المرجع نفسه، ص ٣٣٩ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٠، ١١١ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٩٤ .

(٤) الماوردي: كتاب العارية والغصب والشفعة من الحاوي، تحقيق حسن علي

كوركولو (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٩هـ، (١/١٠٠).

ويقوم والي المظالم برد الغصوب، وهي نوعان(١):

أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاية الجور؛ كالأملاك المقبوضة عن أربابها، إما لرغبة فيها، وإما لتعد على أهلها.
الثاني: ما تغلب عليه ذور الأيدي القوية، وتصرفوا فيه تصرف الملك بالقهر والغلبة.

٧ - مراقبة الرواتب والأجور :

يرى الماوردي أن من أعمال والي المظالم النظر في "تظلم المسترزقة من نقص أزراقهم، أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظر بهم، فيرجع إلى ديوانه في فرض العطاء العادل فيجريهم عليه، وينظر فيما نقصوه أو منعه من قبل، فإن أخذه ولاية أمورهم استرجعه منهم، وإن لم يأخذه قضاة من بيت المال"(٢).

٨ - حفظ الحقوق والأموال :

ويتم ذلك من خلال :

أ - حفظ الحقوق على أهلها، والمحافظة على الأموال من أن تمطل على مستحقيها، فقد جعل الماوردي من أعمال القضاة "استيفاء الحقوق ممن مطل بها، وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقها من أحد وجهين: إقرار أو بيعة"(٣).

ب - لا يعني عدم وجود حق للغير في المال أن لصاحب المال أن يتصرف بماله حسب هواه، بل لا بد من التصرف في المال وفق مقتضيات الرشد الاقتصادي، وإلا حجر على صاحب المال، يقول الماوردي: "إذا ثبت جواز الحجر على الكبير(٤) بالسرف والتبذير، فلا يخلو حال ذي المال من أربعة أحوال:

أحدهما : أن يكون مصلحا لدينه، مصلحا لماله؛ فهذا هو الرشيد الذي يجوز

(٢،١) الأحكام السلطانية، ص ١٠٩ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٩٤ .

(٤) لأن هناك حجرا بسبب الصغر ليس له علاقة بما ذكر من الأحوال.

أمره وتصح عقود.

والحال الثانية: أن يكون مفسدا في دينه بظهور فسقه، مفسدا في ماله بظهور تبذيره، فهذا هو السفیه الذي يستحق الحجر عليه.

والحال الثالثة: أن يكون مصلحا لدينه، مفسدا لماله بالتبذير له؛ فلا يخلو حال تبذيره من أربعة أقسام:

أحدها : أن يكون بالغبن الذي يلحقه من بيعه ... فهذا يستحق الحجر.

والقسم الثاني : أن يكون التبذير بإنفاق ماله في المعاصي؛ فهذا مما يوجب الحجر عليه.

والقسم الثالث : أن يكون التبذير بإنفاقه ماله في الطاعات والصلات، فليس ذلك بتبذير، وهو فيه مأجور، والحجر عليه غير جائز (١).

والقسم الرابع : أن يكون تبذيره بإنفاقه ماله في ملأه، والإسراف في ملبوسه، والإنفاق في شهواته، حتى يتجاوز في جميعها الحد المألوف والقدر المعروف، ففي وجوب الحجر عليه وجهان: أحدهما يحجر عليه بذلك؛ لأنه إنفاق في غير حق، والوجه الثاني: لا حجر في ذلك؛ لإباحته.

والحال الرابعة: هو أن يكون مصلحا في ماله، مفسدا في دينه بفسقه وفجوره؛ فقد اختلف أصحابنا في وجوب الحجر عليه، فقال أبو العباس بن سريج: يجب الحجر بفسقه، وإن كان مصلحا في ماله؛ لأنه لما كان فساد الدين شرطا في استدالة الحجر كان شرطا في ابتداء الحجر كالفساد في المال .. وقال أبو اسحاق المروزي: لا يجوز الحجر عليه إذا كان مصلحا في ماله لعدم التبذير به، وفرق بين الصغير في استدالة الحجر عليه بإفساد الدين، فلم يرتفع إلا برشد كامل، والكبير مرفوع الحجر، فلم يثبت عليه إلا بفسقه كامل (٢)، وعليه فالرشد - في نظر الماوردي - يكون بمصالح في الدين والمال معا، وضده السفه، وهو

(١) سبق الحديث عن مقدار الإنفاق التطوعي في الفصل الثاني من الباب الأول،

فليراجع ص ٢١٣.

(٢) كتاب الحجر من الحاوي (١٥٩/٧ - ب) (مخطوط).

الفساد فيهما أو في أحدهما (١)، لذلك فمن حق القاضي "ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف بجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس حفظاً للأموال على مستحقيها، وتصحيحاً لأحكام العقود فيها" (٢).

٩ - مراقبة النقود :

فيما يلي نعرض آراء الماوردي في موضوع من أهم الموضوعات الاقتصادية، وهو موضوع النقود، حيث كان للماوردي آراء حول بعض جوانب الموضوع، ومن تلك الجوانب :

أ- نبذة تاريخية عن نشأة النقود المعدنية في الإسلام :

لم يكن للعرب في العصر الجاهلي نقود خاصة بهم، وكانت ترد إليهم الدنانير الذهبية الرومية مع رجال القوافل التجارية من الشام، والدراهم الفضية من فارس، وكانوا لا يتبايعون بهذه النقود المختلفة إلا على أنها تبر (غير مضروبة)، وذلك لاختلاف أوزانها وأنواعها .

ولما جاء الإسلام استمر التعامل بالدنانير الرومية والدراهم الفارسية حتى ضربت النقود الإسلامية (٣).

واختلف في أول من ضربها في الإسلام، فقال سعيد بن المسيب: إن أول من ضرب الدراهم المنقوشة عبد الملك بن مروان، وكانت الدنانير ترد رومية، والدراهم ترد كسروية وحميرية قليلة، فأمر عبد الملك بضرب الدراهم في العراق، ف ضربها سنة أربع وسبعين (٤).

(١) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١٠٤، ١٠٥ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٩٤ .

(٣) انظر : د. أحمد حسن الحسني : تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية (دار المدني، جده) ط ١، ١٤١٠ هـ ، ص ٧٥ .

(٤) انظر: الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

وقيل: بل ضربها الحجاج في آخر سنة خمس وسبعين.

وقسيل: أول من ضرب الدراهم مصعب بن الزبير عن أمر أخيه عبدالله بن الزبير سنة سبعين وعليها (بركة) من جانب، و(الله) في الجانب الآخر، ثم غيرها الحجاج بعد سنة، وكتب عليها (بسم الله) في جانب، و(الحجاج) في جانب(١).

ب - أهمية النقود :

للنقود أهمية كبيرة في الحياة الاقتصادية، حتى أن بعض الاقتصاديين قد ذهب إلى اعتبار المشكلة النقدية أهم مشكلة اقتصادية، ويتوقف عليها حل كثير من المشكلات التي تعاني منها البشرية(٢).

ولقد تحدث الماوردي عن أهمية النقود فقال: "وليعلم الملك أن الأمور التي يعم نفعها إذا صلحت، ويعم ضررها إذا فسدت أمر النقود من الدرهم والدينار، فإن ما يعود على الملك من نفع صلاحها لسعة دخله، وقلة خرجه أضعاف ما يعود من نفعها على رعيته"(٣).

ومن جهة ثانية فإن الماوردي يعتبر سلامة النقود من الغش والتغيير دعامة من دعائم الملك، ويحلل ذلك بقوله: "ولعمري إن ذلك كذلك؛ لأنه القانون الذي يدور عليه الأخذ والعطاء، ولست تجد فساداً في العرف إلا مقترناً بفساد الملك، فلذلك صار من دعائم الملك"(٤).

(١) المرجع نفسه، ص١٩٦-١٩٨، وقد ذكر ابن خلدون ما ذكره الماوردي عن نشأة النقود المعدنية في الإسلام، وكأنه قد اعتمد على ما كتبه الماوردي عن ذلك، انظر: المقدمة، ص٢٦١ .

(٢) انظر: المراجع : د. محمد زكي شافعي: مقدمة في النقود والبنوك، (دار النهضة العربية، القاهرة) ط ١٩٨٤م، ص١٣، ١٤.

- حسن النجفي: النظام النقدي الدولي وأزمة الدول النامية، ص٢٣١، ٢٣٢ .

- د. رفيق المصري: الإسلام والنقود، ص٣ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٤ .

(٤) المرجع نفسه، ص٢٥٥ .

وأخيرا نجد الماوردي قد تحدث عن وظائف النقود المعروفة في علم الاقتصاد، ومن ذلك: إن النقد وسيط للتبادل، ومقياس للقيمة؛ فالناس "يدفعون به الأقوات، وينالون به الحاجات، وبدونه تبطل معاملات الناس، ولا تصل الأمتعة والأقوات إلى أهل القدرة وأرباب الأموال الجمّة" (١)، كما أن النقود هي "القانون الذي يدور عليه الأخذ والعطاء" (٢).

ومن ذلك إن النقود مخزن للقيمة، كما أنها وسيلة لتسوية المدفوعات العاجلة والآجلة، يقول الماوردي: "وإن كان النقد سليما من غش، ومأمونا من تغير صار هو المال المدخور، فدارت به المعاملات نقدا ونساء، فعم النفع، وتم الصلاح..." (٣).

إن تلك الأهمية الكبيرة للنقود، والتي تحدث عنها الماوردي قبل مئات السنين قد اعترف بها الاقتصاد الوضعي منذ أمد قصير، وقد كان الكلاسيك ينظرون للنقود على أنها مجرد أداة لتوفير الوقت والعمل، وليس لها أي أثر على الاقتصاد، وإنما هي أداة لتسهيل سيره وتيسير مبادلاته (٤).

ج - ضرورة مراقبة النقود :

نظرا لأهمية النقود ودورها في تدعيم الملك إن صلحت، أو انهياره إن فسدت، فإنه لا بد من الاهتمام بمراقبة أحوال النقود، وتفقد أمرها، ولقد وضع الماوردي الأضرار الكبيرة المترتبة على إهمال مراقبة النقود، والتساهل في مواجهة التلاعب بها، فقال: "فإن سلمح (الملك) في غشها، وأرخص في مزج الفضة (٥) بغيرها، لم يف نفع ملاحها بضرر فسادها؛ لأنه إذا خلط الفضة بمثلها، وجعل في

(١، ٢، ٣) المرجع نفسه، ص ٢٥٥ .

(٤) انظر المراجع التالية :

- د. محمد زكي شافعي: مقدمة في النقود والبنوك، ص ١٢ .

- د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٧٢ .

(٥) لا بد من مزج الفضة بنسبة كبيرة من النحاس ونحوه حتى يمكن سبكها وبالمثل

الذهب؛ فالفضة الخالصة والذهب الخالص لا ينطبعان .

كل عشرة خمسة خرقاً (١)، وخمسة غشاء، وأمر أن تؤخذ بقيمة الفضة كان محالاً، كما لو رام أخذ النحاس بالذهب، وإن رام أن تؤخذ بقيمتها لم يجد في ذلك نفعاً، وكأنه غير مكيا لا ووزناً مع فساد الفضة وخسران العمل، ثم إذا طال مكثها، وكثر لمسها قبحت عند الناس، وتجنبوا قبض قبيحها، ورغبوا في طريها ومليحها، وبهرج أصحاب اللبس عليها بضرب كثير الرش، ربما كان أحسن من عتيق تلك (٢)، ففسد النقود، ويتجنب الناس قبض الدراهم، ويمنعون من بيع الأمتعة إلا بالعين إن كان سليماً، وإن كان كالورق في الغش، عدل الناس عن مطبوعها إلى الفضة الخرق (٣) والذهب الخلاص، وصار أخال الناس أصول أموالهم، واستحدثوا لمعاملات المهن نوعاً من غير النقود المألوفة، يدفعون به الأقوات، وينالون به الحاجات، وبطلت معاملات الناس، فانتبهك للمستور ... ولم تصل الأمتعة والأقوات إلى أهل القدرة، وأرباب الأموال الجمّة، فعند ذلك تدعو الحاجة إلى تغيير الضرب.

فإن غير بمثله كانت حالهما واحدة، وكان حكمه في المستقبل حكمه في الأول، وإذا عرف من السلطان تغيير ضربه في كل عام، عدل الناس عن ضربه إلى ضرب غيره حذراً من الوضيعة والخسران، وكان عدولهم إلى ضرب غيره موهناً لسلطانه (٤).

(١) الخرق: قطع الشيء على سبيل الفساد، وهو ضد الخلق، فالخلق فعل الشيء بتقدير ورفق. انظر: الأصفهاني: معجم مفردات القرآن الكريم، ص ١٤٧.

(٢) يعني: أن هناك من يرش النقود ليغش بها، يقال: درهم بهرج، للرديء المغشوش، وهذا الرديء المغشوش بالرش قد يكون في نظر الناس أحسن من الدراهم التي سمح السلطان بالتلاعب فيها. انظر: القاموس المحيط، مادة (بهرج).

(٣) لعل المراد الفضة القديمة الخالصة.

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٥٥.

إن الماوردي يؤكد ضرورة سلامة النقدين من الغش، وشبّات الضرب حتى تحوز النقود ثقة الناس، ويعتمدوا عليها في التعامل، فالثقة عامل مهم لبقاء قيمة النقود وتلقي الناس لها بالقبول العام، ولنهيّار الثقة في النقود يؤدي إلى انهيار قيمتها النقدية وعدم قبولها، لذلك كله كان لابد من مراقبة النقود بشدة، ويتم ذلك من خلال الآتي:

١ - سرّاً للذرائع ينبغي أن يكون إصدار النقود في الاقتصاد الإسلامي من أعمال الدولة، ولا تمارسه البنوك التجارية إلا بإذن صريح من الدولة محكوم بمصلحة المجتمع (١).

إن الماوردي لم يصرح بهذا الأمر، وإنما يفهم من كلامه السابق أنه يرى قصر إصدار النقود وضربها على الدولة (٢).

ولقد أشار غير الماوردي إلى ذلك بوضوح، فقال الإمام أحمد رحمه الله: "لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب، بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رخص لهم (في ذلك) ركبوا العظائم" (٣).

ويقول ابن خلدون: "والسلطان مكلف بإصلاحها (السكة) والاحتياط عليها، والاشتداد على مفسديها" (٤).

٢ - معاقبة المتلاعبين بالنقود :

ومن ذلك العقوبة المترتبة على كسر سكة المسلمين (٥) لأنه من جملة الفساد في

(١) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي ص ٣٢٧.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٩٨، ١٩٩، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٥٤، ٢٥٥.

(٣) أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد حامد فقي (دار الفكر، بيروت) ط ٣، ١٣٩٤ هـ، ص ١٨١.

(٤) المقدمة، ص ٥٢٦.

(٥) براد بكسر سكة المصلحة أموره؛ كما أنه تكسر لئلا يزد سبائكك أو تبرأ، وتكسر ليأخذ منها أو يفي وزنه، ومن آفوه النهى على من أخذ منه أو طرأها قرضاً بالمقاريف، انظر: أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص ١٨٤.

الأرض، وينكر على فاعله، ويعزز؛ لأن التعزيز على التخليص مستحق (١).

٣ - قيام أجهزة الرقابة بدورها في مراقبة النقود :

فإذا كانت البنوك المركزية ومؤسسات النقد هي المسؤولة عن مراقبة النقود، فإن أجهزة الرقابة - كما يرى الماوردي - هي المسؤولة آنذاك عن تلك المهمة، فمن مهام والي الحسبة مراقبة النقود ومكافحة الغش والتزوير، والتأديب على ذلك، كما أن للمحتسب أن يختار نقاديين من ذوي الخبرة لمراقبة النقود المتداولة، ويكون هؤلاء النقادون من الأمناء والثقات، وتكون أجورهم من بيت المال... (٢).

ومما ينبغي ذكره أنه قد تعرض لموضوع النقود - غير الماوردي - الكثير من علماء الإسلام ومفكريه، ومنهم: الغزالي، والدمشقي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن خلدون، والمقرئزي، وابن عابدين ... وغيرهم (٣).

(١) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، من ١٩٨، ١٩٩، والسكة هي الحديدة التي

تطبع عليها الدراهم، ومنه سميت الدراهم بالسكة. انظر: القلموس المحيط،

مادة (سك). وقرئ: «وورد بسند من علي بن عبد الله عن أبيه قال: «سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي نكركم؟» قال: «الجماعة»» (٢) انظر: المرجع نفسه، من ٣٣٣، وانظر: الحسبة لابن تيمية، من ١٠.

(٣) أورد د. رفيق المصري في كتابه: الإسلام والنقود، من ٣٢-٧٩، ملخصات لآراء

حوالي ثلاثة عشر علما من أعلام الفكر الإسلامي حول موضوع النقود، وقد اختلف

تناول هؤلاء لموضوع النقود من حيث الجوانب المطروقة وطريقة العرض، وحجم

الموضوع .. وغير ذلك.

المبحث الثاني : الرقابة على السوق

في هذا المبحث نعرض آراء الماوردي في الرقابة على السوق، وما يتم فيها من معاملات اقتصادية، وبالطبع فإن هذا المبحث لا يعني دراسة الموضوع من جميع جوانبه، بل يعني عرض تلك الجوانب التي ذكرها الماوردي، وقبل ذلك نعرف السوق فيما يلي:

أولاً : تعريف السوق :

١ - السوق في اللغة : يعرف السوق في اللغة بأنه: موضع البيع والشراء والتعامل، وتذكر وتؤنث، وهي مشتقة من سوق الناس بضائعهم، والجمع أسواق (١).

٢ - السوق عند الاقتصاديين :

عرف الاقتصاديون السوق بأنه: يشير إلى مجموعة العلاقات المتبادلة بين البائعين والمشتريين، الذين تتلاقى رغباتهم في تبادل سلعة أو خدمة معينة، وعليه توجد سوق ما عندما يمكن الاتصال بين البائعين والمشتريين، وبعبارة أخرى بين قوى العرض والطلب، وهي بذلك ليست قاصرة على مكان جغرافي محدد، بل قد تكون قرية أو حيا أو مدينة أو قطرا أو إقليما، كما قد تشمل العالم بأسره (٢) بشرط توافر الاتصال بين البائعين والمشتريين ولو كانوا في أماكن متفرقة (٣).

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة (سوق) من ١٦٧، ١٦٨، وانظر: د. أحمد

الشرباصي: المعجم الاقتصادي الإسلامي (دار الجيل، بيروت) ط ١٤٠١هـ، من ٢٣١.

(٢) انظر المراجع التالية:

- د. عبدالعزيز فهمي هيكل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، من ٥٢٨.

- مجموعة من المؤلفين: معجم العلوم الاجتماعية، من ٣٢٣.

- مستعين علي عبد الحميد: السوق وتنظيماته في الاقتصاد الإسلامي، (رسالة

ماجستير، بالآلة الكاتبة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة) ١٤٠٣-١٤٠٤هـ،

من ٤٩.

(٣) د. رفعت العوضي: الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، نظرية التوزيع، (دار

الطباعة الحديثة، القاهرة) بدون تاريخ، من ١٨١.

ثانياً: أهمية السوق :

لا تتم مصالح الناس المعاشية بدون المعاوضة، وذلك انطلاقاً من حقيقة العجز والفائض الناتجة عن القدرات المحدودة من جهة، وتعدد الحاجات من جهة أخرى.

ولقد أدى تطور المجتمعات البشرية إلى اتساع نطاق التخصص، وتقسيم العمل، واستتبع ذلك - بالضرورة - اتساع نطاق التبادل بين الأفراد، فعن طريق التبادل يستطيع كل فرد أن يبادل ما يفيض عن حاجته من السلعة التي ينتجها بالسلع التي يحتاج إليها، والتي تخصص في إنتاجها الآخرون.

وتتوقف درجة التخصص وتقسيم العمل على نظام التبادل الموجود في المجتمع، كما أن حجم التبادل التجاري يتوقف بدوره على مقدار التخصص وتقسيم العمل (١).

وما قيل عن علاقة التخصص وتقسيم العمل بنظام التبادل على مستوى الدولة الواحدة يقال على المستوى العالمي، حيث يرجع قيام التجارة الدولية إلى انتشار ظاهرة التخصص على نطاق واسع (٢).

(١) انظر المراجع التالية :

- مستعين علي عبدالحميد: المرجع السابق، ص ١٠٥ .
- أحمد بن يوسف بن أحمد الدريويش: أحكام السوق في الإسلام وأثرها في الاقتصاد الإسلامي (دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض) ط١، ١٤٠٩هـ، ص ٢٥ .

- د. محمد زكي شافعي: مقدمة في النقود والبنوك، ص ٨ .
- د. محمد خليل برعي: النقود والبنوك (مكتبة نهضة الشرق، القاهرة) ط ١٩٨٥م، ص ١١، ١٢ .

(٢) انظر: د. محمد زكي شافعي: مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية، ص ١٩ .

ولقد أشار الماوردي إلى أهمية السوق وضرورته كميدان للتجارة والتبادل، وأكد أن على ولي الأمر أن ينشئ الأمصار، ويقدر أسواقها بحسب كفايتها، وفي مواضع حاجتها (١)، وحتى المعسكرات، يجب على ولي الأمر "أن يقيم لها سوقا يجدون فيه عامة ما لا بد لهم منه من مرافقهم وحوائجهم، ويتقدم إليهم في إنصاف أهل السوق وتحقيق معاملتهم، وينهى عن معسرتهم ومضايقتهم والحيث عليهم في المعاملة والمبايعة؛ ليرغب فيه أهل الصناعة، فيحمر سوقهم، ويكون للعسكر فيه رفق كثير وخير عظيم" (٢).

ثالثا : الرقابة على السوق :

تقوم الدولة في الإسلام بدور مهم في مراقبة السوق والتعامل فيه، لتحقيق الالتزام بالأحكام الشرعية في كل المعاملات التي تتم في السوق، وللقضاء على كل تصرف ضار بالفرد والمجتمع.

وإلى جانب الرقابة تقوم الدولة بحماية الأسواق، وتوفير الأمن لها، ليمارس الناس كافة النشاطات الاقتصادية بحرية وأمان، كما أن عليها العمل على توفير الاحتياجات المطلوبة وحماية المآثر والوارد من وإلى الأسواق، وتسهيل حركة النقل والتنقل، يقول الماوردي: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز؛ لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمد من بلاده وسواده، فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم" (٣).

هذا، ويرى الماوردي أن مراقبة الأسواق تتم من خلال الآتي :

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٦٣ .

(٢) نصيحة الملوك، ص ٢٦٩ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٥٨ .

١ - مراقبة مشروعية التعامل في السوق :

يجب أن تكون جميع المعاملات التي تتم في الأسواق في إطار الشريعة الإسلامية، لذلك فإن على الدولة - ممثلة في جهاز الحسبة وما يسنده من أجهزة رقابية - أن تمنع المعاملات المنكرة، وفي ذلك يقول الماوردي: "وأما المعاملات المنكرة كالربا والبيع الفاسد وما منع الشرع منه، فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الحظر، وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فلا مدخل في إنكاره إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محذور متفق عليه؛ كربا النقد، فالخلاف فيه ضعيف، وهو ذريعة إلى ربا النسيء المتفق على تحريمه" (١).

(١) الأحكام السلطانية، ص ٣٣١ .

وربما النقد هو: ربا الفضل، وهو الزيادة في أحد البديلين المتجانسين على الآخر إذا كانت المبادلة فورية، أي: يتم فيها تقايض البديلين في المجلس يدأ بيد.. وقيل: هو فضل أحد المتجانسين على الآخر من مال بلا عوض. انظر: الشيخ قاسم القونوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق د. أحمد الكبيسي (دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٦هـ، وانظر: د. رفيق المصري: ربا القروض وأدلة تحريمه (مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة) ١٤١٠هـ، ص١.

هذا، وقد روي جواز ربا الفضل عن ابن عمر، وقد ثبت رجوعه، كما روي عن ابن عباس القول بجوازه، واختلف حول رجوعه، وهو مروى عن جماعة من الصحابة والتابعين؛ لحديث أسامة عند الشيخين: "إنما الربا في النسيئة"، وهو مذهب ضعيف ترده نصوص كثيرة، كما أنه قد جاء إجماع التابعين على تحريم الربا بنوعيه، فرفع الخلاف. انظر: نيل الأوطار (دار الجيل، بيروت)

ط ١٩٧٣م، (٢٩٧/٥-٢٩٩)، والزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٦٧٣/٤).

ومن المعاملات المنكرة أيضا: "غش المبيعات وتدليس الأثمان" (١)، فينكره ويمنع منه، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه، ويمنع من تضرية المواشي وتحفيل ضروعها عند البيع للنهي عنه، فإنه نوع من التدليس" (٢).

ومن المعاملات المنكرة: النجش، وهو "أن يحضر الرجل السوق فيرى السلعة تباع فيزيد في ثمنها، وهو لا يرغب في ابتياعها ليقتدي به الراغب فيزيد لزيادته، ظنا منه أن تلك الزيادة لرغبة في السلعة اغترارا به، فهذه خديعة محرمة" (٣)، وهذا نوع من التدليس الذي يقوم المحتسب بإنكاره والمنع منه.

وإذا كان السوق يقوم على معاملات تجارية محرمة شرعا، فإنه في هذه الحالة يزال، فقد ذكر الماوردي أن المحتسب في أيام المقتدر أزال سوقا قائما على النبذ المحرم (٤).

٢ - مراقبة المكاييل والموازين :

وحتى لا يبخس الناس أشياءهم، ويدلس التجار على الناس عن طريق التلاعب بالمكاييل والموازين، جعل الماوردي من مهام المحتسب مراقبة المكاييل والموازين؛ لأن هذه المهمة لا يستطيع عامة الناس القيام بها، يقول الماوردي: "ومما هو عمدة نظره (المحتسب) المنع من للتطفيف والبخس في المكاييل والموازين والصنجات (٥)؛ لوعيد الله تعالى عليه ونهيه عنه، وليكن الأدب عليه أظهر، والمعاقبة فيه أكثر؛ ويجوز له إذا استراب بموازين السوق ومكاييلهم

(١) التدليس: الخداع والظلم بكتف عيب السلعة على المشتري. انظر: المعجم

الوسيط (١/٢٩٣).

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٣٣٢ .

(٣) الماوردي: كتاب البيوع من الحاوي، (٣/١١٨٠).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٢٩ .

(٥) الصنجة: ما يوضع في الميزان مقابل ما يوزن لمعرفة قدره. انظر: د. أحمد

الشرباصي: المعجم الاقتصادي الإسلامي، ص ٢٥٦ .

أن يختبرها ويعايرها، ولو كان له على ما عايره منها ظايع معروف بين العامة لا يستعاملون إلا به كان أحوط وأسلم، وإذا اتسع البلد حتى احتاج أهله فيه إلى كيايين ووزانيين ونقادين (١) تخيرهم المحتسب ومنع أن ينتخب لذلك إلا من ارتضاه من الأمناء الثقلاء، وكانت أجورهم من بيت المال إن اتسع لها، فإن ضاق عنها قدرها لهم، ولو ظهر من أحدهم خيانة في كيل أو وزن أدب وأخرج عن جملة المختارين، ومنع من أن يتعرض للوساطة بين الناس" (٢).

٣ - مراقبة أهل الصنائع :

لا تكون المراقبة قاصرة على مراقبة مشروعية المعاملات وسلامتها من الظلم والتدليس، بل تتعدى ذلك لتشمل مراقبة الجودة والمواصفات، بالإضافة إلى الخبرة والأمانة، يقول الماوردي: "ومما يؤخذ ولاية الحسبة (٣) بمراعاته من أهل الصنائع في الأسواق ثلاثة أصناف:

الصف الأول : يراعى في عمله الوفور والتقصير؛ كالطبيب والمعلمين؛ لأن للطبيب إقداما على النفوس يفضي للتقصير فيه إلى تلف أو سقم، وللمعلمين من الطرائق التي ينشأ المغار عليها ما يكون نقلهم عنها بعد الكبر عسير، فيقر منهم من توفر علمه وحسنت طريقته، ويمنع من قصر وأساء من التصدي لما يفسد به النفوس، وتخبث به الآداب.

الصف الثاني: يراعى حاله في الأمانة والخيانة: مثل الصاغة والحاكة والقمارين (٤) والمباغين؛ لأنهم ربما هربوا بأموال الناس، فيراعى أهل الثقة

(١) للنقادون: من لهم معرفة بالنقد، يميزون بين الجيد منه والردىء. انظر:

مختار الصحاح، مادة: (نقد).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٣٢، ٣٣٣ .

(٣) في الطبعة المعتمدة "ومما لا يؤخذ ولاية الحسبة"، والصحيح ما أثبتناه؛ لأنه يناسب السياق، وقد أثبت ما كتبناه في الأحكام السلطانية، طبعة دار الكتب

العلمية، بيروت، ص ٣١٨، وانظر: الأحكام السلطانية للقراء، ص ٣٠٢ .

(٤) القمار: المبيض للثياب. المعجم الوسيط (٧٣٩/٢).

والأمانة منهم، فيقرهم ويبيد من ظهرت خيانتهم، ويشهر أمره لئلا يغتر به من لا يعرفه (١).

ومما يتعلق بهذا الصنف ما "إذا كان في أهل الأسواق من يختص بمعاملة النساء راعى المحتسب سيرته وأمانته، فإذا تحققها منه أقره على معاملته، وإن ظهرت منه الريبة، وبان عليه الفجور منعه من معاملتهن وأدبه على التعرض لهن" (٢).

الصنف الثالث : يراعي في عمله الجودة والرداءة ، وهو مما ينفرد بالنظر فيه ولاية الحسبة، ولهم أن ينكروا عليهم في العموم فساد العمل ورداءته، وإن لم يكن مستعد ... (٣).

٤ - منع الاحتكار :

من الوظائف المهمة للرقابة في الاقتصاد الإسلامي التدخل لمنع الاحتكار والقضاء عليه، وذلك بمنع السماسرة والمتاجرين بأقوات الأمة من احتكار الأقوات وإغلاء ثمنها على الأمة، وفي ذلك حماية للأمة من مستغليها، ونشر للرفاهية والاستقرار بين أفراد المجتمع وحمايته من ارتفاع أسعار السلع والخدمات التي يقدمها التجار والحرفيون (٤)، ولكن لا يفهم من ذلك أن أي ارتفاع في الأسعار يواجه، وأي احتكار يمنع، فالمسألة بحاجة إلى تفصيل وبيان، وفيما يلي نبذة عن الاحتكار:

١ - تعريف الاحتكار :

يعرف الاحتكار في اللغة: بأنه مأخوذ من الحكر، وهو الظلم، وإساءة

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٣٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٣٨ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٣٥ .

(٤) انظر: د. أحمد الحصري: السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه

الإسلامي (دار الكتاب العربي، بيروت) ط ١، ١٤٠٧هـ، ص ٤٠٥، ٤٠٦ .

المباشرة، وما احتكر: أي: احتبس انتظارا لغلائه (١)، وحكر السلع لينفرد بالتصرف فيها، والحكر: الشيء القليل (٢).

وعرف الفقهاء الاحتكار بعدة تعريفات، منها:

الاحتكار: أن يشتري الطعام في وقت الغلاء للتجارة، ولا يبيعه في الحال، بل يدخره ليغلو ثمنه (٣)، وهذا على مذهب من يقصر الاحتكار على الطعام.

وقيل: الاحتكار: حبس السلع عن البيع (٤)، ولكن ليس كل حبس للسلع احتكارا ممنوعا كما سيأتي.

ويرى أبو يوسف أن الاحتكار: "حبس كل ما يضر العامة، سواء كان ذلك قوتا أو لا" (٥).

وغير ذلك من التعريفات التي تشير في الغالب إلى وجود الضرر المترتب على احتكار السلع وقت الحاجة والغلاء.

ب - تعريف الاحتكار في الاقتصاد الوضعي:

عرف الاقتصاديون الوضعيون الاحتكار بقولهم: "تكون السوق احتكارية عندما تقوم مؤسسة واحدة بإنتاج وبيع كل ما يعرض في السوق من سلعة ما" (٦).

وبالمقارنة بين مفهوم الاحتكار في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي، نجد أن الاقتصاد الإسلامي يركز على سلوك الأفراد والمؤسسات المنتجة والبائعة للسلع والخدمات، فإنه عندما تحبس السلع والخدمات بقصد ارتفاع الأسعار، فإن الحالة

(١) انظر: القاموس المحيط، مادة (حكر) ص ٤٨٤.

(٢) انظر: المعجم الوسيط، (١/١٨٩).

(٣) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار (٥/٣٣٧).

(٤) انظر: النووي: شرح صحيح مسلم، (١١/٤٦).

(٥) الكلساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/١٢٩).

(٦) د. عبدالعزيز فهمي هيكمل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والاحصائية، ص ٥٦٦،

وانظر: د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص ١٤، ١٥.

احتكار، بغض النظر عن عدد المنتجين والبائعين، وفي الاقتصاد الوضعي يحكم بالاحتكار من خلال النظر إلى عدد المنتجين أو البائعين لسلعة أو خدمة ما، وشتان بين النظريتين.

ج - حكم الاحتكار :

يقول الماوردي: "وأما الاحتكار والتربص بالأمته فلا يكره في غير الأقوات، وأما الأقوات فلا يكره احتكارها مع سعة الأقوات ورخص الأسعار؛ لأن احتكارها عند الحاجة إليها، أما احتكارها مع الضيق والغلاء وشدة الحاجة إليها فمكروه ومحرم، ولو اشتراها في حال الغلاء والضيق طالبا لربحها لم يكن احتكارا" (١).

ويمكن التعليق على كلام الماوردي عن الاحتكار فيما يلي:

١ - يمكن القول بأن الماوردي يعرف الاحتكار بأنه: احتكار الأقوات

والتربص بها، مع الضيق والغلاء وشدة الحاجة إليها ... وهذا محرم.

٢ - ليس الاحتكار في نظر الماوردي مجرد حبس الأقوات، ولكن يعني حبسها

في وقت الشدة والغلاء والحاجة مما يلحق الضرر بالناس، لذلك يرى الماوردي أن

شراء الأقوات وقت الغلاء والضيق طالبا للربح ليس من الاحتكار؛ لأنه لا حبس فيه

للأقوات، كما أن احتكار الأقوات مع سعتها ورخص أسعارها لا يكره.

٣ - يقصر الماوردي الاحتكار الممنوع على الأقوات، أما غيرها فلا يكره

احتكاره بحال.

وما ذهب إليه الماوردي من قصر الاحتكار على الأقوات هو مذهب الجمهور،

بينما ذهب الإمام مالك وأبو يوسف إلى أن الاحتكار ممنوع في كل شيء يؤدي حبسه

إلى إلحاق الضرر بالعامه (٢).

(١) كتاب البيوع من الحاوي للماوردي، (٣/١٥٣٢، ١٥٣٣).

(٢) انظر المراجع التالية:

- الشوكاني: نيل الأوطار (٥/٣٣٧).

- الكاساني: بدائع المنافع (٥/١٢٩).

ومن قصر الاحتكار على الأقوات فقد اعتمد على ذكر الطعام في بعض الأحاديث:

مثل: "من احتكر طعاما فهو خاطيء" (١).

والراجع : أن الاحتكار يكون في كل ما يضر الناس حبسه من غير تفريق، يقول الشوكاني: "وظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الأدمي والدواب وبين غيره، والتصريح بلفظ "الطعام" في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق.." (٢).

ولقد أصبحت كثير من السلع ضرورية ويترتب على حبسها إلحاق الضرر بالناس، مما يقتضي أن يكون الاحتكار المحرم عاما "في كل ما تمس إليه الحاجة، وتدعو إليه الضرورة، كاحتكار الأدوية، وخيوط النسيج وأدواته، والوقود، ومواد البناء، وغير ذلك مما لا بد للناس منه، ولا يستغنى عنه" (٣).

د - مواجهة الاحتكار :

إذا كان الماوردي قد قصر الاحتكار على احتكار الأقوات وقت الحاجة والغلاء، فإنه قد بين من الإجراءات الشرعية ما يمكن تسميتها بالإجراءات الوقائية والعلاجية للاحتكار، ومن هذه الإجراءات:

= - البهوتي: شرح منتهى الإرادات (مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة)

ط١٩٤٧م، (١٥٩/٢).

- د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، (٣/٥٨٢-٥٨٦).

- النووي: شرح صحيح مسلم، (٤٦/١١، ٤٧).

(١) رواه مسلم بلفظ: "لا يحتكر إلا خاطيء"، كتاب المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، برقم (١٦٠٥)، وأيضا رواه أبو داود والترمذي وصححه

ابن ماجه. انظر: الترغيب والترهيب (٢/٥٨٢).

(٢) نيل الأوطار، (٥/٣٣٧).

(٣) الشيخ أبو الوفاء المراغي: من قضايا العمل والمال في الإسلام، ص ٥٦.

١ - حتى تكون المنافسة عادلة ومتكافئة، بعيدا عن الاحتكار فقد دعا الماوردي إلى عدم منافسة الدولة ومشاركتها للرعية في مكاسبهم؛ لأن المنافسة هنا غير متكافئة، ويترتب عليها ضرر عام، يقول الماوردي: "وربما ضن السلطان عليهم بمكاسبهم، فتعرض لها أو شاركهم فيها، فاتجر مع التجار، وزرع مع الزراع، وهذا وهن في حقوق السياسة .. لأنه إذا تعرض لأمر قصرت فيه يد من عداه، فإن تورك عليه لم ينهض به، وإن شورك فيه ضاق على أهله، ... كما أن مزاحمة العامة في درك مكاسبهم يوهن الرعايا، ويدنس الممالك"(١).

٢ - النهي عن تلقي الركبان :

وقد عرفه الماوردي بأنه المنع من تلقي الركبان لابتياح أمتعتهم قبل قدوم البلد، لحديث: "لا تلقوا الركبان للبيع"(٢).

وقد علل الماوردي النهي عن تلقي الركبان بالآتي:

أ - الخديعة المجانبية للدين، حيث كان قوم بالمدينة يتلقون الركبان خارج المدينة فيبتاعون منهم أمتعتهم بأسعار رخيصة، فعندما يخطون المدينة ويجدون الأسعار أعلى مما باعوا به يعلمون أنهم قد خدعوا، فيؤدي ذلك إلى انقطاع الركبان وعدولهم بالأمته إلى غيرها من البلدان.

ب - كما أن من يتلقاها ينقلها من منزله متربصا بزيادة الأسعار، فلا يتسع على أهل المدينة، ولا ينالون نفعا من رخصها، فنهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن تلقي الركبان حتى ترد أمتعتهم السوق فتجتمع فيه، وترخص الأسعار بكثرتها، فينال أهل المدينة نفعا برخصها، فيكون هذا النهي من أجل أهل المدينة، كما أن النهي من أجل الركبان، حتى لا يخدعوا(٣).

(١) قوانين الوزارة، ص ٦٧، ٦٨ .

(٢) كتاب البيوع من الحاوي (١٢٠٠/٣)، والحديث رواه البخاري: كتاب البيوع،

باب النهي عن تلقي الركبان وأن يبيعه مردود، برقم (٢١٦٢)، كما رواه مسلم

كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، رقم (١٥١٧).

(٣) انظر: كتاب البيوع من الحاوي (١٢٠٠/٣، ١٢٠١).

٣ - النهي عن بيع حاضر لباد :

حيث ورد النهي عن ذلك في حديث: "لا بيع حاضر لباد" (١).

وسببه - كما يقول الماوردي - أن أهل البادية كانوا يجلبون السلع فيبيعونها بسعر يومهم لما يلحقهم من المؤونة في حبسها والمقام عليها، فعمد قوم من أهل المدينة إلى تولي بيع السلع التي يجلبها أهل البادية، فتربصوا بها؛ لأنه لا مؤونة عليهم في المقام بها، فلم يصب الناس ما يكون في بيع أهل البادية، لذلك ورد النهي عن ذلك (٢).

ويرى الماوردي أن حديث النهي عن بيع الحاضر للبادي ليس على ظاهره؛ لأن النهي لو عم بدون شروط لترتب عليه "الإضرار بأهل البادية إذا امتنع أهل الحضر من بيع أمتعتهم، وإضرار الحاضر بانقطاع الجلب من البادية، فيفضي إلى الإضرار بالفريقين جميعاً" (٣).

لذلك فقد وضع الماوردي أربعة شروط إذا اجتمعت تعين النهي وحرم البيع،

وهذه الشروط هي (٤):

أ - أن لا يكون للبدي عزم على المقام.

ب - أن يريد بيعها في الحال، ولا يريد التأخير والانتظار.

ج - أن يبدأه الحضري فيشير عليه بترك السلعة من غير أن يكون للبدي رأي

في ذلك.

(١) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب: من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر، برقم

(٢١٥٩)، ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي،

حديث رقم (١٥٢٠).

(٢) انظر: الماوردي: كتاب البيوع من الحاوي (١١٩٤/٣)، وقد ورد ذكر هذا

السبب في مختصر المزني بخيل كتاب الأم للشافعي (١٨٧/٨).

(٣) المرجع نفسه، (١١٩٤/٣، ١١٩٥).

(٤) انظر: المرجع نفسه، (١١٩٦/٣).

د - أن يكون البلد لطيفا يضيق بأهله حبس ذلك المتاع عنهم.

٤ - التسعير :

هل أجاز الماوردي التسعير؟ وبالتالي: هل يعتبر التسعير أداة للقضاء

على الاحتكار؟

هذا ما سنعرفه في السطور التالية :

أولاً: ما هو التسعير ؟

- يعرف التسعير في اللغة بأنه: تقدير السعر (١)، وهو أن تحدد الدولة بما

لها من السلطة ثمناً رسمياً للسلع، لا يجوز للبائع أن يتعداه (٢).

- ويعرف التسعير في اصطلاح الفقهاء بالآتي:

عرف الشوكاني التسعير بقوله: "التسعير: هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو

كل من ولي من أمور المسلمين أمراً أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر

كذا، فيمنع من الزيادة أو النقصان لمصلحة" (٣).

كما يفهم من كلام ابن تيمية أنه يقصد بالتسعير: "الالزام ببيع السلعة

بثمن المثل" (٤).

ثانياً : حكم التسعير :

عرض الماوردي آراء الفقهاء في التسعير فقال: "وليس يعرف خلاف أنه لا

يجوز للإمام ولا لغيره أن يسعر على الناس غير الأقوات، ولا يجوز أيضاً أن

يسعرها مع السعة والرخس (٥).

(١) انظر: لسان العرب، ومختار الصحاح، مادة (سعر).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (١/٤٣٠).

(٣) نيل الأوطار، (٥/٣٢٥).

(٤) انظر: الحسبة في الإسلام، ص ٢٣، ٢٦.

(٥) بل يوجد خلاف، حيث جوز جماعة من متأخري الزيدية التسعير فيما عدا

الأقوات. انظر: الشوكاني: نيل الأوطار (٥/٣٢٥)، وهو مذهب ابن تيمية، وابن

القيم، وغيرهما كما سنرى.

وأما عند الغلاء وزيادة الأسعار فقد قال مالك: إن للإمام أن يسعرها عليهم
بسعر لا يجوز لهم الزيادة عليه، فإن خالفوه أديبهم، إلا أن يمتنعوا من بيع
أمتعتهم فلا يجبرهم على بيعها (١)، وذهب الشافعي وأبو حنيفة وجمهور الفقهاء
إلى أن الإمام وغيره من المسلمين سواء في أن لا يجوز لهم تسعير الأقوات على
أربابها، وهم مسلطون على بيع أموالهم ما أحبوا (٢).

وقد عرض الماوردي أدلة المجيزين للتسعير، وأدلة المانعين له.
فمن أدلة المجيزين: حديث: "الجالب مرزوق، والمحتكر محقوق"، وقالوا:
فلما زجر عن الاحتكار كان للإمام الزجر عليه والنهي (٣).

ومنها: حديث عمر لما مر بحاطب وهو يبيع الزبيب بسعر منخفض فقال له:
"لقد حدثت بغير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا، وهم يعتبرون سعرك، فلما أن
ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت"، فلما رجع عمر
حاسب نفسه، ثم أتى حاطبا في داره فقال له: "إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني
ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبيع، وكيف شئت

(١) لا يجيز مالك التسعير مطلقا، بل بشروطه. انظر: ابن جزي: القوانين
الفقهية، ص ٢٥٨، وانظر: العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية،
(٢/٢، ٣٠٢، ٣٠٣).

(٢) الماوردي: كتاب البيوع من الحاوي (١٥٢٢-١٥٢٤)، وانظر: الكاساني: بدائع
المتنائع (١٢٩/٥)، والبهوتي: شرح منتهى الإرادات (١٥٩/٢).
(٣) انظر: المرجع نفسه (١٥٢٤/٣، ١٥٢٥).

والحديث أخرجه ابن ماجه: كتاب التجارات، باب الحكرة والطب، برقم
(٢١٥٣)، كما رواه الحاكم وهو ضعيف، وقد روي بلفظ: "ملعون" بدل "محقوق".
انظر: فيض القدير (٣٥٤/٣)، والترغيب والترهيب (٥٨٣/٢).

والمراد بالزجر عن الاحتكار - هنا - مواجهته بالتسعير والإجبار على
البيع بالسعر الذي يراه ولي الأمر.

فبيع" (١).

ويرى الماوردي أنه "لا يجوز أن يسعر على الناس الأقوات ولا غيرها، في رخص ولا غلاء" (٢).

هذا، وقد استدل الماوردي على تحريم التسعير بعدة أدلة منها:

- قوله تعالى: (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) (٣)، ثم قال: "وفي التسعير عليه إيقاع حجر عليه، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "لا يطل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه" (٤).
وفي حديث أنس قال: قال الناس: يا رسول الله: غلا السعر، فسعر لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإنني لأرجو أن ألقى الله عز وجل وليس أحد منكم يظالمني بمظلمة في دم ولا مال" (٥).

(١) الماودي: كتاب البيوع: (١٥٢٥/٣).

وقد ذكر خير عمر مع خاطب في موطأ مالك: كتاب البيوع، باب الحكرة والتربص، ص ٦٥١، كما جاء في مختصر المزني (١٩١/٨).

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٣٣٦.

(٣) سورة الشورى، آية (١٩).

(٤) كتاب البيوع من الحاوي (١٥٢٦/٣)، والحديث صحيح أخرجه الدارقطني وأحمد وأبو يعلى والبيهقي. انظر: الألباني: إرواء الغليل (٢٧٩/٥)، حديث رقم (١٤٥٩).

(٥) للحديث رواه أبو داود: كتاب البيوع، باب التسعير، برقم (٣٤٥١)، كما رواه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، برقم (١٣١٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. كما رواه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب: من كره أن يسعر، حديث رقم (٢٢٠٠)، وفي رواية أخرى عند أبي داود لما قالوا: سعر لنا يا رسول الله، فقال: بل ادعوا.

وقال: "ولأن الناس مسلطون على أملاكهم، وفي التسعير عليهم إيقاع حجر في أموالهم، وذلك غير جائز فيمن جاز أمره، ونفذ تصرفه، ولأن الإمام مندوب إلى النظر في مصالح الكافة، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن بأولى من نظره في مصلحة البائع بوفور الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، فيجتهد المشتري في الاسترخاض، ويجتهد البائع في وفور الربح" (١).

وقد رد الماوردي على أدلة مجيزي التسعير فقال: "فأما استدلالهم بحديث: "الجالب مرزوق والمحتكر محقوق"، فهذا يكون في الاحتكار، والتسعير غير ذلك؛ لأن المسعر هو الذي يأتي إلى الذي يبيع متاعه فيسعره عليه، ويقدر له الثمن فيه؛ لئلا يزيد عليه، والمحتكر الممتنع عن بيعه.."(٢).

قلت: والحديث أيضا ضعيف لا يقوى للاستدلال به.

وقال: "وأما حديث عمر مع حاطب فهو من أدل دليل على أن التسعير لا يجوز" (٣).

"وأما قولهم: إن فيه مصلحة الناس في رخص أسعارهم عليهم، فهذا غلط، بل فيه فساد وغلاء الأسعار؛ لأن الجالب إذا سمع بالتسعير امتنع من الجلب، فزاد السعر وقل للجلب والقوت، وإذا سمع بالغلاء ويتمكن الناس من بيع أموالهم كيف أحبوا جلب ذلك طلبا للفضل فيه، وإذا حمل الجلب اتسعت الأقوات ورخصت الأسعار" (٤).

وكأن الماوردي في المقطع الأخير يشرح لنا العلاقة بين العرض والسعر، كما أنه يتجه لترك الأسعار تتحدد بناء على قوى العرض والطلب، فيقول: "وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، فيجتهد المشتري في الاسترخاض

(١، ٢) كتاب البيوع من الحاوي، (١٥٢٧/٣).

(٣) المرجع نفسه، (١٥٢٨/٣).

(٤) المرجع نفسه، (١٥٢٩/٣).

ويجتهد البائع في وفور الربح" (١).

وهكذا نرى الماوردي لا يجيز التسعير بحال، بل يرى "أن الإمام إذا سعر على الناس أقوالهم فباعوها مكرهين، فالبيع باطل، وعلى المشتري أن يرد ما اشترى من البائع .. أما إذا باع الناس مختارين لكنهم كارهون للسعر فالبيع جائز، غير أنه يكره الابتياح منهم إلا إذا علم طيب نفوسهم به" (٢).

ثالثاً : التعقيب :

نميل إلى القول بجواز التسعير بضوابط، هي:

١ - أن تتخذ الدولة - عبر أجهزة الرقابة - كافة الوسائل الشرعية لتحقيق التقابل بين قوى العرض والطلب بحرية تامة؛ فالأصل في الأثمان عدم التحديد، حيث تترك لتأثير العرض والطلب، ويكون اللجوء للتسعير استثناء من الأصل لدرء ضرر أو جلب منفعة، ولا يتحقق ذلك بدون التسعير، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس، بحيث يشتري إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير انعادل سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط" (٣)، وعليه يزول التسعير بزوال الحاجة إليه؛ لأن التسعير في الأحوال العادية ظلم محرم (٤).

٢ - ينبغي أن يكون التسعير عادلاً، يتم بمشورة أهل الرأي والبصيرة (٥)، وعلى ولي الأمر أن يقدر الظروف، وينظر في الحالات والعواقب مستعيناً بأهل

(١) المرجع نفسه، (١٥٢٧/٣).

(٢) المرجع نفسه، (١٥٢٩/٣).

(٣) الحسبة في الإسلام، ص ٢٨، ٢٩.

(٤) انظر: د. فتحي الدريني، المذكرات في التسعير والاحتكار، ألقاها على طلبه

كلية الشريعة بجامعة دمشق، ص ١٧١، وقد نقلتها من: د. العبادي: الملكية

في الشريعة الإسلامية، (٣٠٢/٢).

(٥) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، ص ٢٧.

الخبرة (١)، وأن يقدر المصلحة العامة، ويحقق التوازن بين مصلحة البائع ومصلحة المشتري (٢).

٣ - وعليه فالتسعير آخر وسيلة يلجأ إليها حين العجز عن اتخاذ أية وسيلة أخرى لدفع الضرر العام من جراء الاحتكار، أو التحكم في السعر.

ولا يعني ذلك الإزاحة الكلية للسوق كجهاز للأسعار؛ لأن ذلك يتنافى مع حق الملكية الخاصة، ومع مبدأ الحرية الفردية في المجال الاقتصادي وغيره، كما لا يعني ذلك الاعتماد الكلي الوحيد على السوق في كل الحالات، بل المطلوب وجود جهاز سعري بجوار جهاز السوق توزع الأدوار بينهما، ففي بعض الحالات ينهض جهاز السوق بالمهمة، وفي بعضها ينهض جهاز الدولة (٣).

أما ما استدل به الماوردي على تحريم التسعير فيمكن مناقشته فيما يلي:

١ - القول بأن الناس مسيطرون على أملاكهم، وفي التسعير إيقاع الحجر في أموالهم، نقول: لا شك أن القاعدة الأصلية أن الناس مسيطرون على أموالهم، وليس لأحد أن يأخذها ولا شيئاً منها، بغير طيب أنفسهم، ولكن هناك قواعد أخرى مقررة إلى جانب تلك القاعدة، مثل: منع الضرر، وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وإزالة الضرر الأشد بالضرر الأخف.. والشريعة تمنع الظلم بكل حال، لذلك تمنع التسعير عندما يكون فيه ظلم للتجار، وتوجيه عندما يكون فيه تظلم لعامة الناس من الظلم والاحتكار والتحكم (٤).

٢ - القول بأن ولي الأمر مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن بأولى من نظره في مصلحة البائع بوفور الثمن..

(١) انظر: د. فتحي الدريني: المذكرات، ص ١٧٩.

(٢) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٥٦٥.

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا، دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص ١٥٤-١٥٧.

(٤) انظر: د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية، (٣٠٥/٢).

لذا وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم .. نقول: لكن التعارض هنا بين مصلحة فردية لمجموعة من التجار، ومصلحة العامة، ففي الأحوال العادية يتمكن الطرفان من الاجتهاد لأنفسهم حسب ظروف العرض والطلب، ولكن عند الحاجة يقدم حق العامة مع مراعاة حق الأفراد؛ وذلك بالتسعير العادل الذي يعطي التجار ربحاً معقولاً ويمنع ظلم الناس والتحكم فيهم(١).

٣ - وأما حديث حاطب، فلم يكن السبب في رجوع عمر عن منعه من البيع في السوق بسعر منخفض واضحاً، ولعل عمر عرف أن حاطباً لا يريد إلحاق الضرر بالعامة، بل يسعى للتخلص مما عنده من زبيب عندما علم بقدوم زبيب جديد، وربما يكون زبيب رديئاً وقديماً، لذلك فإن قول الماوردي بأن هذا الحديث "من أدل دليل على أن التسعير لا يجوز" قول فيه نظر.

٤ - أما حديث: "إن الله هو المسعر القابض ... إلخ، فالاستدلال به "غلط؛ فإن هذه قضية معينة ليست لفظاً عاماً، وليس فيها أن أحداً امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل"(٢)، فالزيادة إذا كانت لظروف عادية لا غبار عليها، ولا يسعر في هذه الحالة، ومن ناحية أخرى فإن الرواية الأخرى للحديث ورد فيها: "قال الناس: سعر لنا يا رسول الله، فقال: بل ادعوا..."(٣)، مما يشير إلى أن ارتفاع الأسعار لأسباب إلهية يتطلب اللجوء إلى الله والتضرع إليه أن يرفع الغلاء فهو القابض الباسط سبحانه.

٥ - كذلك فإن القول بأن التسعير يؤدي إلى مزيد من الاحتكار، حيث يمتنع البائعون عن البيع بالسعر المحدد رسمياً، كما أن الجالب إذا سمع بالتسعير امتنع من الجلب، فزاد السعر وقل الجلب والقوت، يمكن الرد على ذلك بأن: التسعير - كما سبق - يكون كآخر وسيلة لمقاومة الغلاء والاحتكار، وعدم القدرة

(١) انظر: المرجع نفسه، (٣٠٥/٢).

(٢) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، ص ٢٣.

(٣) أبو داود: كتاب البيوع، باب التسعير، حديث رقم (٣٤٥٠).

على الجلب بأي وسيلة عندما توجد الحاجة للجلب، ومن ناحية أخرى فإنه بعد التسعير "إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه، فهذا يؤمرون بالواجب، ويعاقبون على تركه، وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل، فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه فهذا يؤمر بما يجب عليه، ويعاقب على تركه بلا ريب" (١).

(١) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، ص ٢٣ .

المبحث الثالث : مراقبة وتنظيم علاقات العمل

في هذا المبحث سنعرض آراء الماوردي في مراقبة وتنظيم علاقات العمل،
وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : تنظيم علاقات العمل .

المطلب الثاني: حقوق العمال .

المطلب الثالث: المتابعة والتقويم .

المطلب الأول : تنظيم علاقات العمل :

وقد تعرض الماوردي لهذا الموضوع من خلال حديثه عن الوظائف العامة،
وتقسيماتها، وشروط التعيين فيها، كما تكلم الماوردي عن التخصص وتقسيم
العمل، ويمكن بيان ذلك على النحو التالي:

أولا : مفهوم العمل :

يقصد بالعمل في الاقتصاد الوضعي ذلك العنصر من عناصر الإنتاج المتمثل في
الجهد الإرادي الذي يبذله الإنسان مسهما به في إنتاج السلع والخدمات، في نظير
عائد محدد معروف.

وعليه تستبعد الجهود التي يبذلها الإنسان مستهدفا أغراضا أخرى غير
الإنتاج كالرياضة مثلا (١).

وفي الاقتصاد الإسلامي يتسع مفهوم العمل ليشمل "كل فعالية اقتصادية مشروعة

(١) انظر المراجع التالية:

- د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص ١٦٧ .
- د. عبدالعزيز فهمي هيكل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص ٤٦٩ .
- د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص ١٣٩ .
- د. إبراهيم أباطة: الاقتصاد الإسلامي (منشورات: يوسف خياط، لبنان) بدون
تاريخ، ص ٦٥ .

في مقابل أجرة أو مال، سواء كان العمل جسميا كالحرف اليدوية، أو فكريا كالولاية والإمارة والقضاء، وعليه تكون جميع الأعمال النافعة من أقلها شأنًا إلى أعلاها مرتبة - كرئاسة الدولة - داخلة تحت عنوان (العمل) مع تفاوتها في النوع والمقدرة المؤهلة لها^(١)، ومعنى ذلك أن مفهوم العمل في الإسلام يشمل ما اصطلاح الاقتصاد الوضعي على تسميته عملاً، وعلى تسميته تنظيمًا.

ونجد هذا المفهوم الشامل للعمل عند الماوردي، حيث اعتبر الأعمال اليدوية والبناء والكتابة والتعليم، وسياسة الناس، وتدبير الأمة .. اعتبرها كلها أعمالاً وصناعات وإن اختلفت من حيث المرتبة والأهمية^(٢)، كما يتضح ذلك - أيضا - من خلال حديثه عن الولايات العامة والخاصة كأعمال عامة، لها شروطها ومهامها الخاصة.

ثانيا : الوظائف أو الأعمال العامة :

قسم الماوردي الوظائف العامة للتي يسندها ولي الأمر إلى ذوي الكفاءة لتحقيق مصالح الدين والدنيا إلى الأقسام التالية :

١ - الوزارة :

وتعني الأعمال العامة التي يتولاها الوزراء، ويستنبأون بها في جميع الأمور المتعلقة بوزاراتهم دون تخصيص^(٣).

وقد قسم الماوردي الوزارة إلى قسمين :

الأول : وزارة التفويض، وهنا يفوض الإمام الوزير في تدبير الأمور برأيه، وإمضائها حسب اجتهاده^(٤).

(١) انظر: محمد المبارك: نظام الإسلام - الاقتصاد - ص٣٦، ٣٧، وانظر: د. عيسى

عبد، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، ص٦٩ .

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢١٢ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٩ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٣٠ .

ويشترط في وزير التفويض ما يشترط في الإمامة إلا النسب (١)، كما يشترط فيه شرطا زائدا على شرط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمر الخراج والحرب ... (٢).

الثاني : وزارة التنفيذ ، وهنا يكون الوزير مقصورا على رأي الإمام وتديره، وهو واسطة بين الرعايا والولاية (٣).
والشروط للمعتبرة في وزير التنفيذ أقل، وحكمها أخف؛ لأن نظره مقصور على رأي الإمام وتديره (٤).

٢ - الإمارة على البلدان والأقاليم :
وتكون ولاية أمراء البلدان والأقاليم عامة في أعمال خاصة؛ لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال عام في جميع الأمور (٥).

٣ - الولاية الخاصة في الأعمال العامة :
وهنا يكون نظر الوالي مقصورا على نظر خاص في جميع الأعمال، مثل: قاضي القضاة، ونقيب الجيوش، وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي المدقات (٦).

٤ - الولاية الخاصة في الأعمال الخاصة :
وهنا يكون نظر الوالي خاصا في عمل خاص، كقاضي بلد أو اقليم أو مستوفي خراج بلد، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده (٧).

(١) انظر شروط الإمام في ص ٢٣٤، ٢٣٥.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣١.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٤، وانظر: قوانين الوزارة، ص ٦٢.

(٤) انظر في تلك الشروط: المراجع نفسها، ص ٢٥، ٦٢.

(٥، ٦، ٧) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٩، وانظر تفصيل هذه الولايات وشروطها

إن تنظيم وممارسة هذه الأعمال العامة مطلب ضروري لممارسة مختلف النشاطات الاقتصادية بكفائية، ولقد كان موقف الفكر الإسلامي ممثلاً بما قاله الماوردي - وغيره من علماء المسلمين - عن قضية الإدارة وتنظيم الأعمال الإدارية يمثل سبقاً للفكر الإسلامي على الفكر الوضعي الذي عاد واعتبر أن الإشكال الحقيقي في عملية التنمية ليس في عدم كفاية الأموال بقدر ما هو في عدم سلامة الأوضاع والقيم والنظم السائدة، وقد أعلن ذلك صراحة أرثر لويس في مؤلفه: (نظرية التنمية الاقتصادية) إذ يقول: "إن توافر الظروف الملائمة شرط مسبق لإنتاجية رأس المال، وإلا ضاع من أساسه" (١).

ويرى بعض الاقتصاديين أن السبب الرئيسي في تعثر التنمية في البلاد النامية هو عدم ملائمة الأوضاع الاجتماعية والسياسية (٢)، وعليه فإن دراسة تنظيم الأعمال والوظائف الإدارية العالمة لا تقل أهمية عن دراسة العلاقة بين العامل ورب العمل، ولقد كانت آراء الماوردي حول العمل متعلقة بالأعمال والوظائف العامة كما سيتضح.

ثالثاً : التخصّص وتقسيم العمل :

يعتبر بحث تقسيم العمل أحد المواضيع التي أكسب آدم سميث (٣) شهرته

(١) د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٣٠٧ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٨ .

(٣) آدم سميث: لقتصادي انجليزي، عاش في الفترة (١٧٢٣-١٧٩٠م)، وهو مؤسس المدرسة الكلاسيكية، أشهر المدارس الاقتصادية، وقد تكون أولها. ويعتبره البعض أبو علم الاقتصاد، ويرجع ذلك إلى كتابه: "ثروة الشعوب"، الذي أصدره عام ١٧٧٦م. انظر: د. صلاح الدين نامق: قادة الفكر الاقتصادي (دار المعارف، القاهرة) بدون تاريخ، ص ١٥-٢١، وانظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين، ص ٣٨ .

الذائعة في الفكر الاقتصادي، بحيث أصبح هذا الموضوع يعزى إليه، في حين أن هناك الكثير من علماء المسلمين قد سبقوه إلى طرق هذا الموضوع وتحليله، فقد سبقه في ذلك ابن خلدون(١)، وسبق ابن خلدون: الدمشقي(٢)، وسبق الدمشقي: الغزالي(٣)، وسبق الغزالي: الماوردي(٤)، وسبق الماوردي: محمد بن الحسن(٥) ... ولقد تناول كل من هؤلاء الأئمة - وغيرهم من علماء المسلمين - موضوع التخصص وتقسيم العمل بأسلوب قد يختلف من حيث التفصيل والجوانب المطروقة، ولا شك أن تناول ابن خلدون للموضوع هو الأشهر والأكثر تفصيلاً، والأدق بحثاً، وهو قد سبق آدم سميث بكثير من جوانب الموضوع التي اكتسبت آدم سميث شهرته(٦)، ولكن قتر آدم سميث وجهت من يظهرها وينشرها ويتبناها، بينما لم تجد فكرة ابن خلدون وغيره من علماء المسلمين الاهتمام نفسه.

وبالنسبة للإمام الماوردي فقد تناول الموضوع بصورة مجملة، فبين أن كل العلوم شريفة، ولكل علم منها فضيلة، وأن الإحاطة بجميعها محال، لذا ينبغي الاهتمام بالأهم فالهمم ... (٧).

كما بين أن حاجات الإنسان متعددة ومتنوعة، وأنها تحتاج إلى العديد من الصناعات والأعمال التي لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها، لذا ظهرت الحاجة إلى

(١) انظر: المقدمة، ص ٤٢، ٤٠٥ على سبيل المثال.

(٢) انظر: كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة، ص ٢٠، ٢١.

(٣) انظر: كتاب إحياء علوم الدين، (١٢٣/٤-١٢٥).

(٤) وهو موضوع الدراسة.

(٥) انظر: كتاب الكسب، ص ٧٥، ٧٦، وانظر: د. شوقي دنيا: أعلام الاقتصاد الإسلامي

(١)، ص ٢٥٢.

(٦) انظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص ٨٨.

(٧) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٤٣-٤٦، وانظر: نصيحة الملوك ص ١٢١، ١٢٦.

التخصص وتقسيم العمل، يقول الماوردي: "الناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع لا يقدر الواحد أن يقوم بجمعها، فخولف بين مهمهم لينفرد كل قوم بنوع منها فيأثفوا، فيقوم الزراع بمزارعهم، ويتشغل الصناع بصنائعهم، ويتوفر التجار على متاجرهم..." (١).

ونجد أن الماوردي يتكلم عن تقسيم العمل في شكله الحرفي، بينما أشار الدمشقي وابن خلدون - مثلاً - إلى التقسيم الفني للعمل (٢).

ومن جهة ثانية نجد أن الماوردي قد ربط بين تقسيم العمل وبين اختلاف القدرات والمواهب، ومحدودية قدرة الفرد، وهذا يعني أن اختلاف القدرات والمواهب يترتب عليه اختلاف الأعمال وتعدد تقسيماتها، وبناء على هذا الاختلاف فإنه يجب وضع الرجل المناسب في العمل المناسب لقدراته ومواهبه.

وفي الأخير يمكن القول بأن تناول الماوردي - وغيره من علماء الإسلام (٣) - لمبدأ تقسيم العمل والتخصص قد تجاوز الصورة الاقتصادية والمضمون الإنتاجي لهذا المبدأ، ليؤكد الجذور الاجتماعية له، فهذا المبدأ ضرورة اجتماعية وإنتاجية حتمتها وأوجدتها طبيعة الإنسان الاجتماعية التي فطر عليها، ومرد ذلك يرجع إلى أن التعاون كإطار تنظيمي اجتماعي للنوع الإنساني ضرورة حتمية لوجود الإنسان وتقدمه بالعمران (٤)، ولقد استخدم الماوردي كلمة "الاختلاف" للدلالة على

(١) قوانين الوزارة، ص ٦٧ .

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون، ص ٤٢، وانظر: للدمشقي: الإشارة إلى محاسن التجارة، ص ٢٠، ٢١ .

(٣) المقصود العلماء الذين تعرضوا لمبدأ تقسيم العمل، كالغزالي، وابن خلدون، والدمشقي، وأمثالهم.

(٤) انظر: د. عاطف عبدالفتاح عجوه: المفكر الإسلامي ابن خلدون ونشأة علم الاقتصاد السياسي، ص ٢٠، ٢١ .

ذلك فقال: "الآن الناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها، فخولف بين همهم؛ لينفرد كل قوم بنوع منها، فيألفوا بها..." (١).

(١) قوانين الوزارة، ص ٦٧ .

هذا، وسوف نستعرض لبعض جوانب تنظيم العمل في أثناء الحديث عن الإيرادات والتنظيمات المالية في الفصل الأخير من هذا الباب .

المطلب الثاني : حقوق العمال :

على أثر التطورات الاقتصادية والاجتماعية التي فجرتها الثورة الصناعية التي ظهرت خلال هذا القرن، ظهرت الحاجة الماسة إلى قوانين العمل بهدف توفير الحماية الكافية للعمال، حيث كان ينظر إلى العلاقة بين العمال وأرباب العمل بأنها علاقة صراع غير متكافئ، حيث ترجح كفة رأس المال بينما يكون العمال في مركز ضعيف (١).

ولئن كانت تلك القوانين وليدة الحاضر كنتيجة لأوضاع وظروف معينة، فإن الفكر الإسلامي قد عرفها منذ أربعمئة وألف عام تقريبا، وتحدث عنها الماوردي منذ ألف سنة تقريبا، فقد حدد الإسلام من القواعد والضوابط للعمل والعمال ما يحقق لكل ذي حق حقه.

ومن الحقوق التي قررها الإسلام للعمال، - وتعرض لها الماوردي - الآتي:

أولا : حق العمل :

يقرر الإسلام حق كل فرد في اختيار العمل الذي يناسبه حسب قدراته ومواهبه، كما أكد الإسلام منذ ظهوره مبدأ تكافؤ الفرص بين الجميع (٢)، ولقد أكد الماوردي هذا الأمر من خلال الآتي:

أ - وضع الرجل المناسب في المكان المناسب :

فقد ذكر الماوردي ثلاثة خصال "يجب اعتبارها في كل مستكف (عامل)، وهي: الخلق، والكفاية، والهمة، فلا يعطي أحدهم منزلة لا يستحقها لنقص أو خلل، ولا يستكفيه أمر ولايته، ولا ينهض بها لعجز أو فشل....، وكما أنه لا يزيد أحدهم على قدر استحقاقه، فكذلك لا ينقصه عن المنزلة التي يستحقها بكفايته، ويستوجبها بكمال آلتته، ويترقى إليها بعلو همته... وليحذر الملك تولية أحد بشاعة شفيع، أو لرعاية حرمة، إذا لم يكن مضطعا بثقل ما ولي، ولا ناهضا

(١) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص ١٠٣ .

وانظر: د. محمد أحمد صقر: الاقتصاد الإسلامي، مفاهيم ومركزات، ص ٨٠ .

(٢) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص ٨٥ .

يُعبء ما استكفى، فيختل العمل بعجز عامله، ويفتضح العامل بانتشار عمله ...
وعلى هذا الاعتبار لا يورث الأبناء منزلة الآباء، إذا لم يتناسبوا في الطباع،
كما لا يرث الأشرار مراتب الأخيار .. فإن أحب مكافأة واحد من هؤلاء لحقوق
آبائهم كافأه بما قدمنا من المال والتقريب، دون الولاية والتقليد" (١).

وهكذا يؤكد الماوردي تكافؤ الفرص، وأنه لا تمييز في العمل سوى الكفاية،
حيث يتم الاختيار للعمل على أساس الكفاءة دون الاعتبارات الأخرى.

ب - مواجهة البطالة والفراغ :

حيث جعل الماوردي على ولي الأمر تشغيل رعيته، و"أن لا يدعهم أياما طويلة
وأوقاتا متتابعة فراغا لا شغل لهم غير الراحة والأكل والشرب والدعة، حتى
يمصرفهم في شغل تحمد عاقبته، وتجدي عائسته على المملكة والديانة بجهة من
الجهات، من غزو أو جهاد أو مثاقفة، أو سباق، أو رماية، أو رشاق، أو خدمة،
أو تعلم شيء من الأدب والخير، فإن الراحة الطويلة والخفض والدعة والإكباب
على النعمة يرخي مفاصلهم، وينعم أبدانهم، ويثقل أجسامهم، ويعودهم العجز
والفشل والضعف والكسل، ثم عند الفراغ الطويل يذكرون فنونا من الفساد من
الشرب والعريضة والقتل والجرح والشتم ... " (٢).

وحتى من لم يجد له من الأكفاء عملا لا يهمله، بل يرى الماوردي أن على ولي
الأمر "أن وجد كافيا، ولم يجد عملا لاستيلاء الكفاة على الأعمال، تمسك به ولم
يهمله، وراعاه بقدر كفايته، وادخره لوقت حاجته" (٣).

ثانيا : الأجور والرواتب :

أ - تأكيد الماوردي لهذا الحق :

يؤكد الماوردي هذا الحق، فيوجب على ولي الأمر - لموظفي الدولة - "أن يدر

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٩٤-٢٠٠ .

(٢) نصيحة الملوك، ص ١٨١ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢١٣ .

عليهم أرزاقهم وجراياتهم، ووظائفهم وعطياتهم، حتى لا تتأخر عن أوقاتها، ويوسعها عليهم توسعة تغنيهم عن حيف الرعية، والطمع في أموالها، ويكفيهم مهمهم من أمر دوابهم وخيلهم وخدمهم وسلاحهم وكراعهم(١)، ويكون تقديرهم في ذلك تقديرا حسنا متوسطا بين الإسراف والتقتير؛ فإن في ذلك أبوابا من الصلاح والخير تعود بانتظام أحوال المملكة، وراحة الراعي والرعية"(٢).

وفي حالة تعدد على هذا الحق، فإن والي المظالم مسئول عن رفع الظلم، فقد ذكر الماوردي أنه إذا حصل "تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم، وإجفاف النظر بهم، فيرجع إلى ديوانه في فرض العطاء العادل، فيجريهم عليه؛ وينظر (والي المظالم) فيما نقصوه أو منعوه من قبل، فإن أخذ ولاة أمورهم استرجعه منهم، وإن لم يأخذوه قضاه من بيت المال"(٣).

وبالنسبة لأجور عمال القطاع الخاص، فقد جعل الماوردي مراقبتها وتحقيق العدالة فيها من مهام المحتسب، فقال: "وإذا تعدى مستأجر في نقصان أجره، أو استزادة عمل كفه (المحتسب) عن تعديده، وكان الإنكار عليه معتبرا بشواهد حاله، ولو قصر الأجير في حق المستأجر فنقص من العمل أو استزاده في الأجرة منته منه، وأنكر عليه إذا تخالفا إليه، فإن اختلفا وتناكرا كان الحاكم بالنظر بينهما أحق"(٤).

ب - تقدير الرواتب والأجور :

تحدث الماوردي عن أصول تقدير عطاء الجند، وهو ما يمكن أن يهتدى به في تحديد الاعتبارات في تحديد أجر الوظيفة في العصر الحديث(٥)، يقول الماوردي:

(١) الكراع: اسم جامع للخيل والسلاح. انظر: المعجم الوسيط، (٢/٧٨٣).

(٢) نصيحة الملوك، ص ١٧٦ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٠٩ .

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٣٥ .

(٥) انظر: د. أحمد الحصري: السياسة الاقتصادية، ص ١٠١ .

"وأما تقدير العطاء (١) فمعتبر بالكفاية حتى يستغني بها عن التماس مادة

تقطع عن حماية البيضة، والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه:

أحدها : عدد من يعوله من الذراري والمماليك.

الثاني: عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .

الثالث: الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص.

فيقدر كفايته في نفقته وكسوته لعلمه كله، فيكون هذا المقدر في عطائه،

ثم تعرض حاله في كل عام، فإن زادت رواتبه الماسة زيد، وإن نقصت نقص.

واختلف الفقهاء إذا تقدر رزقه بالكفاية، هل يجوز أن يزداد عليها؟

فمنع الشافعي من زيادته على كفايته وإن اتسع المال؛ لأن أموال بيت المال

لا توضع إلا في الحقوق اللازمة، وجوز أبو حنيفة زيادته على الكفاية إذا اتسع

المال لها (٢).

ج - موعد تسليم الرواتب :

يقول الماوردي: "ويكون وقت العطاء معلوما يتوقعه الجيش عند الاستحقاق،

وهو معتبر بالوقت الذي تستوفى فيه حقوق بيت المال، فإن كانت تستوفى في وقت

واحد من السنة، جعل العطاء في رأس كل سنة، وإن كانت تستوفى في وقتين جعل

(١) العطاء: يراد به معان كثيرة، والمراد هنا: أرزاق الجند ومراتبهم.

انظر: المعجم الوسيط، (٦٠٩/٢)، وقد يختلف عن معنى الأجر كما سيأتي في

الفصل الثالث.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٦٩.

يقول الفراء في الأحكام السلطانية ص ٢٤٣: "وظاهر كلام أحمد: أنه يجوز

زيادته على الكفاية إذا اتسع المال لها"، وقد ذكر الماوردي في الأحكام

السلطانية ص ٢٦٣، أن عمر - رضي الله عنه - قال: لئن كثر المال لأفرضن

لكل رجل أربعة آلاف درهم: ألفا لفرسه، وألفا لسلاحه، وألفا لسفره، وألفا

يخلفها في أهله". وهذا يؤيد الزيادة على الكفاية إذا اتسع لها بيت

المال.

العطاء في كل سنة مرتين، وإن كانت تستوفى في كل شهر جعل العطاء في رأس كل شهر؛ ليكون المال مصروفا إليهم عند حصوله، فلا يحبس عنهم إذا اجتمع، ولا يطالبون به إذا تأخر (١)، وإذا تأخر عنهم العطاء عند استحقاقه وكان حاملا في بيت المال، كان لهم المطالبة به كالديون المستحقة، وإن أعوز بيت المال لعوارض أبطلت حقوقه أو أخرتها كانت أرزاقهم ديناً على بيت المال، وليس لهم مطالبة ولي الأمر به، كما ليس لصاحب الدين مطالبة من أعسر بدينه" (٢).

ويمكن التعليق على ما سبق بالآتي:

١ - قبل أن نتعرض لما أورده الماوردي حول الرواتب والأجور، نود القول بأن الأجور في الفكر الاقتصادي الوضعي قد مرت بعدة أطوار، وخضعت لعدة نظريات، من بينها: أجر الكفاف (٣)، والانتاجية الحدية (٤)، ثم إضافة

(١) حديث الماوردي حول موعد تسليم الأجور يحظى باهتمام كبير في الدول المعاصرة، حيث توضع له للقوانين والأحكام التفصيلية. انظر بعض هذه القوانين عند: د. عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، ص ١٨٨، ١٨٩.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢٦٩، ٢٧٠.

(٣) أجر الكفاف: هو الأجر الذي يكاد يكفي العامل لضمان معيشته، وهذا الأجر محكوم بقانون يسمى "القانون الحديدي للأجور"؛ لأن العمال مقيدون به، ولا يستطيعون تحسين حالتهم عما يقضي به. انظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص ١٧٠، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص ١٩٧، ومما ينبغي ذكره أن الكفاف بمعنى الكفاية لغة وشرعا؛ لذا يفضل أن نقول: "حد الضرورة أو الرمي"، بدلا من: "حد الكفاف". انظر: مختار الصحاح، والمعجم الوسيط، مادة: (كف).

(٥) الانتاجية الحدية: وتعنى انتاجية آخر عامل يضاف للإنتاج، وقد دعت إلى ذلك المدرسة الحدية. انظر: د. لبيب شقير: المرجع السابق، ص ١٨٠.

الاعتبارات الاجتماعية وأخذها في الحسبان(١).

وللسوق الدور الأساسي في تحديد مقابل خدمة العمل (الأجر) كأي سلعة أخرى عليها طلب وعليها عرض، وحتى الفكر الاشتراكي الذي توضع فيه الأجور كجانب من أهم جوانب الخطة؛ فإنه لا يهمل كلية دور قوى السوق(٢).

٢ - وبالنسبة لما أورده الماوردي عن الرواتب والأجور فيمكن التعليق عليه بالآتي :

أ - يرى الماوردي أن تقدير الأجور لا يخضع لقوى السوق (العرض والطلب) وحدهما، وإنما يراعى فيه كفاية العامل، أي: ما يكفيه ويحقق له مستوى المعيشة المناسب، وهذا كحد أدنى للأجور لا ينزل ولا يخضع للمساومة، ولا لقوة العرض والطلب(٣).

أما الحد الأعلى فقد نكر الماوردي الخلاف حول الزيادة على مقدار الكفاية فيما يتعلق برواتب الجند، لكن أجور العمال تتحدد من خلال الاتفاق بين الأجير

(١) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص ٢١٨ .

(٢) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص ٢١٤، ود. رفعت العوضي: الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، نظرية التوزيع، ص ١٥٥، ١٨٧ .

ان اخضاع الأجور لقوى السوق دون تدخل قد يؤدي الى ارتفاع الأجور ارتفاعا فاحشا، كما قد يؤدي الى انخفاضها لنخاضا يلحق الضرر بالعمال، ولا تخفى الأضرار الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عن ارتفاع أو انخفاض الأجور بدرجات كبيرة. انظر: د. عيسى عبده وأحمد اسماعيل يحيى: العمل في الاسلام، ص ٥٦، وانظر: د. محمد أحمد صقر: الاقتصاد الاسلامي، ص ٧٩- ٨١ .

(٣) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص ٢٢٠، وانظر: د. رفعت العوضي: المرجع السابق، ص ١٧٨ .

والمستأجر كما يفهم من كلام الماوردي (١).

ب - أن الأجر يراعى فيه الإعداد الذي يقوم به العامل ليؤدي العمل، ويتبين هذا من أن العطاء (الراتب) راعى ما يربطه الجندي من خيل، والخيول تمثل الإعداد اللازم للمقاتل، فإذا كان هناك عمل تلزم له دراسة وتعليم وتدريب، فإن مثل هذه الدراسة تكون موضع اعتبار عند تقدير العطاء.

بل إننا إذا نزلنا إلى التفرجات الأكثر تفصيلا وجدنا أن الكفاية بحاجة إلى رفع باستمرار عن طريق الدورات التدريبية لرفع الكفاءة الإنتاجية للعامل، فبجانب أنها من مسؤوليات العامل، فهي أيضا من مسؤولية ولي الأمر (الدولة)، فالماوردي يرى أنتم إذا استهلك سلاح الجندي بمعنى العجز عن العمل، يعوض عنه (٢)، فبالقياس عليه إذا أصبح تدريبه لا يتمشى مع الآلات أو الفن الإنتاجي الحديث (العجز عن العمل) فإنه يمكن أن يدفع إلى تحصيل الفنون الجديدة (٣).

ج - يرى الماوردي أن يكون (العطاء) عادلا محققا للكفاية، فلا إسراف ولا تقتير، ولا ينظر للعامل وحده، وإنما ينظر فيها إلى العامل وإلى ما يتحمل من مسؤوليات أسرية، بل إن عطاء العامل يراعى فيه ما يكون عنده من خادم يحتاج لخدمته، والقيام على شئونه (٤).

ومن جهة أخرى فإن الأجر والراتب عندما يفي بقدر الحاجة فإنه يترتب عليه المحافظة على أمانة العامل وعفته، فقد ذكر الماوردي أن كون العمال "ذوي أحوال وأموال يستعينون بها على العفة والأمانة أولى من أن يكونوا ذوي فاقة

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٣٥، ويرى الدكتور شوقي دنيا أن الحد الأعلى

للأجور هو ما يقابل الإنتاجية المبذولة، وقد فرق بين الأجير الخاص والأجير

المشترك في كيفية تحديد الأجور بحديثها الأعلى والأدنى، فلينظر ص ٢١٩، ٢٢٠ من المرجع السابق.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٧٠.

(٣) انظر: د. رفعت العوضي: الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، ص ١٧٨، ١٧٩.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ١٧٩.

تضطربهم إلى الخيانة، فقد قيل: لا أمانة لمحتاج" (١).

إن هذا الأمر هو ما عناه أبو عبيدة - رضي الله عنه - عندما استخدم عمر - رضي الله عنه - أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في جباية الخراج، فقال أبو عبيدة: دنست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: يا أبا عبيدة إذا لم أستعن بأهل الدين على سلامة ديني فبمن أستعين؟ قال: أما إن فعلت، فأغتهم عن الخيانة" (٢).

ويظهر مما سبق أن الماوردي يربط بين الأجور والرواتب، وبين الأخلاق الحسنة كالأمانة والعفة والنزاهة، وهو سبق للفكر الإسلامي على مختلف أنواع الفكر الأخرى.

د - إذا أخذنا العنصر الثالث من العناصر التي تقدر بموجبها الكفاية وهو الموضع الذي يحمله في الغلاء والرخس، بالإضافة إلى ما يراه الماوردي من مراقبة العطاء سنويا لزيادته أو نقصانه حسب الظروف والأحوال التي تحدد بموجبها، نجد أن المعنى الاقتصادي لذلك كله هو ربط الأجور بالأسعار، ومراعاة العلاقة بين الأجر النقدي والأجر الحقيقي، وعلى هذا يجب على الدولة أن تعيد النظر في المرتبات من فترة إلى أخرى حتى يواكب تطورها ارتفاع الأسعار (٣)؛ لأن إهمال النظر - بصفة دورية - في الأجور والرواتب لتتشمش مع الارتفاع في الأسعار يعني الهبوط المستمر للمستوى المعيشي للعاملين (٤).

هـ - أخيرا فإن الماوردي يرى أن تدخل الدولة لمنع التعدي والظلم سواء من العامل أو من رب العمل، حيث تراعى مصلحة كل من اللّـهـير والمستأجر، أما في

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٤٤ .

(٢) أبو يوسف : الخراج، ص ٢٣٨ .

(٣) انظر: أحمد مجنوب أحمد: السياسة النقدية في الاقتصاد الإسلامي (دار

اللواء، الرياض) ط١، ١٤٠٩هـ، ص ١٢٧ .

(٤) انظر: د. القطب محمد القطب طيلية: نظام الإدارة في الإسلام، دراسة مقارنة،

(دار الفكر العربي، القاهرة) ط١، ١٣٩٨هـ، ص ١٥٣ .

حالة عدم حصول التعدي والظلم فلا تتدخل (١)، ومن أجل ذلك فقد جعل الماوردي من مهام الوالي "استصلاح الأجور والأثمان في غير حيف ولا غبن" (٢)، وهذا ما يراه ابن تيمية، حيث يجيز بل يوجب تدخل الدولة في سوق العمل، وتسعير العمل إذا اقتضى الحال في صناعات معينة (٣).

ثالثا : الضمان الاجتماعي :

لم تقتصر التشريعات العمالية على قوانين العمل التي تنظم العقد بين العامل ورب العمل، بل نمت هذه التشريعات لتشمل حماية العامل في الظروف التي يضطر فيها لوقف العمل، سواء بسبب مرض أو عاهة أو بطالة مفروضة عليه، ويسمى ذلك بالضمان الاجتماعي، ولقد حظيت قوانين الضمان الاجتماعي بعناية كبيرة على نطاق الإصلاح الاجتماعي داخل الدولة وعلى النطاق الدولي (٤).

ولئن كان ظهور تشريعات الضمان الاجتماعي ثمرة لكفاح طويل ولمراع بين الطبقات على مر السنين والأجيال، كما أنه نتيجة المشاكل الاجتماعية المتولدة عن الثورة الصناعية والتقدم الاقتصادي (٥)، لئن كان كذلك فإن الفكر الإسلامي قد عرف الضمان الاجتماعي منذ أربعمئة وألف سنة تقريبا، كما تحدث الماوردي عن الضمان الاجتماعي للعمال منذ ألف سنة إلا خمسين عاما تقريبا.

وإذا كانت الحكومات لليوم تدعي وقوفها إلى جانب العمال عن طريق تنمية مداركهم ورعايتهم صحيا واجتماعيا، فإن الماوردي قد أوجب للعمال على ولي الأمر - إضافة إلى ذلك - "أن يتعهد مرضاهم وزمناهم (المعوقين) وأيتام موتاهم وورثتهم الضيع، وإبدال ما ينفق في وقائعه من دوابهم ويكلف فيها من كراعهم

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٣٥ .

(٢) قوانين الوزارة، ص ١١٨ .

(٣) انظر: الحسبة في الإسلام: ص ١٨، وانظر: د. محمد أحمد صقر: الاقتصاد الإسلامي

... ص ٨١ .

(٤) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص ١٠٤ .

(٥) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص ١٠٤ .

وسلاحهم وأموالهم ..."(١).

ويتحدث الماوردي عن الضمان الاجتماعي للعامل في حالة اضطراره لترك العمل بسبب عاهة تعيقه عن العمل، وكذا الضمان الاجتماعي لورثة العامل في حالة وفاته، فقال: "وإذا ملت أحدهم أو قتل (٢) كان ما يستحق من عطائه موروثا عنه على فرائض الله تعالى، وهو دين لورثته في بيت المال.

واختلف الفقهاء في استبقاء نفقات ذريته من عطائه في ديوان الجيش على قولين: أحدهما : أنه قد سقطت نفقتهم من ديوان الجيش لذهاب مستحقه، ويحالون على مال العشر والصدقة.

الثاني : أنه يستبقى من عطائه ذريته ترغيبا له في المقام وبعثا له على الإقدام.

واختلف الفقهاء - أيضا - في سقوط عطائه إذا حدثت به زمانة (إعاقعة) على قولين: أحدهما: يسقط؛ لأنه في مقابل عمل قد عدم.

الثاني: أنه باق على العطاء؛ ترغيبا في التجند والارتزاق"(٣).

وهكذا، فإن (العامل) عندما يترك العمل بسبب العجز عنه لمرض أو كبير لا يترك بدون دخل، وإنما يستمر عطائه أو يحال على بند آخر، وكذا بعد وفاته يستمر عطائه لورثته أو يحالون على بند آخر حسب ما مر من خلاف حول المسألة.

رابعا : تهيئة المناخ والظروف الملائمة لقيام العامل بعمله :

من حق العامل أن يهيأ له المناخ المناسب؛ ليقوم بعمله على أكمل وجه، ولا شك أن العامل عندما يشعر بأن هناك اهتماما به وبظروفه لن يرضى بجهد، وسيؤدي عمله ونفسه مطمئنة راضية، ولقد أكد الماوردي هذا الحق، وبين أن على ولي الأمر أن يعين الرعية على صلاح معاشهم، ووفور مكاسبهم، وأن يحوطهم بكف الأذى عنهم، ومنع الأيدي الغالبة منهم، وأن يحمي بيضتهم، ويصون حوزتهم، ويجاهد

(١) نصيحة الملوك، ص ١٨٤ .

(٢) أي: من الجند .

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٠ .

أعداءهم والباغين عليهم؛ حتى تدر معاشهم، ويأمنوا معرة أعدائهم، ويشغلوا بمكاسبهم ومسايعهم، ويتهيأ لهم عمارة المملكة، ويسهل عليهم توفير الأخرجة والوظائف والصدقات والضرائب على بيت المال(١).

وجعل الماوردي للمزارعين على ولي الأمر "أن يحميهم من تخطف الأيدي لهم، ويكف الأذى عنهم، فإنهم مطامع أولي السلاطة، ومأكلة ذوي القوة؛ ليأمنوا في مزارعهم، ولا يتشاغلوا بالذب عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملاً.."(٢).

خامساً : الراحة والرفق والراحة :

جعل الماوردي من حق العامل أن يحصل على قسط من الراحة، وذلك بأن تكون له أوقات استراحة وأيام عطلة(٣)، كما أن من حقه الرفق في العمل، وعدم تحميله من العمل ما لا يطيق، ولقد جعل الماوردي هذا حقاً للحيوانات العاملة، فكيف بالبشر؟! ولذلك فإن على المحتسب أن "يأخذ السادة بحقوق العبيد والإماء، وأن لا يكلفوا من الأعمال ما لا يطيقون، وكذلك أرباب البهائم يأخذهم إذا قصروا، وأن لا يستعملوها فيما لا تطيق"(٤).

سادساً : العدل والإنصاف :

سبق الحديث عن العدل الشامل كما يراه الماوردي(٥)، وممن يجب أن يشملهم العدل العمال، بحيث لا يقع منهم ولا عليهم أي ظلم، ويكون تحقيق العدل تجاه العمال باتباع الميسور وحذف المعسور، وترك التسلط بالقوة، وابتغاء الحق في السيرة(٦)، وقد سبق الحديث عن تدخل المحتسب لتحقيق العدل في حالة حصول نزاع بين الأجير والمستأجر حول الأجر أو العمل(٧).

(١) انظر: قوانين الوزارة، ص ٨٢، ونصيحة الملوك، ص ٢٠٠ .

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٩ .

(٣) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٤٩ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص ٣٢٣ .

(٥) انظر: ص ٢٥٣-٢٥٦ .

(٦) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ١٤٢ .

(٧) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٢٥، وانظر ص ٣٧١ من الرسالة .

المطلب الثالث : المتابعة والتقويم :

من الأمور التي تتوقف عليها إنتاجية العمل بشكل رئيسي نظام المتابعة والتقويم (١)، ولقد كان للإمام الماوردي آراء في ذلك، نعرضها فيما يلي:

١ - أهمية المتابعة والتقويم :

قلنا إن المتابعة والتقويم تتوقف عليها إنتاجية العمل بشكل رئيسي، لذلك فقد أولاهما الماوردي أهمية كبيرة، وجعلها من مسؤوليات ولي الأمر التي يقوم بها بنفسه، ولا يتشغل عنها بشيء حتى ولو كان هذا الشيء العبادة، يقول الماوردي: "العاشر (من مهام الإمام) أن يباشر بنفسه مشاركة الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلدة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح..." (٢).

ولا يعني ذلك أن لا يتخذ ولي الأمر أعوانا له على المراقبة والمتابعة، بل يعني أن لا يكتفي بالغير في المتابعة والتقويم، بل يشرف بنفسه مستعينا ببعض الأعوان، وأهم العمال الذين يعتني ولي الأمر بمتابعتهم وتفقدهم - في نظر الماوردي - هم الوزراء؛ لأنهم خلفاؤه في سلطانه، وسفراؤه في أعوانه، وشركاؤه في تدبيره، وأمناءه على أسرارهم، وبعدهم: للقضاة والحكام، الذين هم موازين العدل، وبهم ينتصف المظلوم من الظالم، والضعيف من القوي في استيفاء حقه، ثم أمراء الأجناد، الذين هم أركان الدولة وحماتها، والعاطفون على صنق نصرته ولي الأمر وموالاته، فإن استقاموا له استقام له جميع أعوانه، وأخيرا: عمال الخراج، وجباة الأموال، وعمار الأعمال، والوسائط بين الراعي والرعية، فإن نصحوه في أمواله، وعدلوا في أعماله، توفرت خزائنه بسعة الدخل، وعمرت البلاد ببسط العدل، وإن خانوا فيما جبهوه من الأموال، وجاروا فيما تقلدوه من الأعمال نكمت المواد، وخربت البلاد، وتغير عليه - لقلته دخله - أعوانه وأجناده، وتولد

(١) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٣١٧ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢٣ .

منه ما يكون محل فساد(١).

٢ - أهداف المتابعة والتقويم :

بين الماوردي أهداف المتابعة والتقويم، فذكر منها:

أ - منع الفساد والظلم :

حيث ينبغي أن يعرف العمال أنه لا فرق بينهم وبين سائر الرعية في أحكام الله وقضائيه، فلا يسوغ لأحد منهم أن يظلم أحدا من الرعية شيئا قل أو كثر، كما ينبغي منع العامة من ظلم ولي الأمر وظلم عماله، وقطع الطمع عن أموال المسلمين(٢)، "فقد تبسط أيدي العمال في الرعايا، مما يفضي إلى فساد العمال في الطاعة؛ لقيح آثارهم، ومذموم أفعالهم، فإن المسيء مستوحش، والمهمل مسترسل"(٣).

ومن جهة ثانية فإنه يجب مراقبة الفساد، وإنكار المنكرات، حيث يتابع ولي الأمر عماله، و"يتعهد فشو الفسوق فيهم، وشرب الخمر، ولعب الميسر، فيغير من ذلك ما كان مكروها في الدين"(٤).

وفساد العمال يأخذ أشكالا ثلاثة(٥) :

الأول : أن يكون فسادهم مختما بلنتهاك الرعايا، واستباحة الأموال.

الثاني: أن يكون فسادهم مختما بالإسراف في المطالبية بما لا يستحقونه،

والتماس ما لا يستوجبونه.

الثالث : أن يكون فسادهم بالتغير على ولي الأمر والانحراف عن الطاعة.

ونجد الماوردي في كلامه عن أنواع الفساد، قد جعل من الفساد الذي ينبغي

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٠٢-٢٠٦ .

(٢) انظر: نصيحة الملوك، ص ١١٧، ٢٠٨ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٥٠ .

(٤) نصيحة الملوك، ص ١٨٣ .

(٥) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٢٦ .

للدولة مواجهته: المطالبة بحقوق غير مستحقة، أو محاولة الخروج على ولي الأمر، مما يعني أن الإضرابات العمالية للمطالبة بحقوق غير مستوجبة يعتبر نوعاً من الفساد ينبغي القضاء عليه، وفي حالة ما تكون المطالبة عادلة فإن الدولة تعطيتهم ما طلبوا، ويلزم أصحاب العمل بذلك بدون حاجة إلى ضغوط من جانب العمال باللجوء إلى الإضرابات أو غيرها من الأساليب التي تلحق الضرر بالاقتصاد الإسلامي(١).

ب - معرفة الحقائق ، وقضاء الحقوق :

يختلف العمال من حيث الإحسان والإساءة في أداء العمل، وإن إثابة المحسن ومعاذرة المسيء تبعث على أن يضاعف المحسن إحسانه، وأن يقلع المسيء عن إساءته، لذلك فقد جعل الماوردي من أهداف المتابعة وللتقويم "معرفة الحقائق، وقضاء الحقوق، وإثابة المحسن، وعقوبة المسيء، وتقريب الناصح البعيد، وتبعد الغاش القريب، وإقامة الأود (الإعوجاج)، وسد الظل ..."(٢).

ج - مواجهة البطالة :

للبطالة والفراغ أضرار اقتصادية واجتماعية كبيرة، لذا فإنه ينبغي التعرف عليها، ومواجهتها، وقد تكون هذه البطالة غير ظاهرة (مقنعة) مما يستلزم متابعة وتقويم دقيقين للتعرف عليها.

ويتحدث الماوردي عن أضرار البطالة، ويوجه النصح لولي الأمر بأن لا يدع القوى العاملة بدون عمل ولا شغل غير الراحة والأكل والدعة، بل لابد من صرفهم في شغل تحمد عاقبته؛ لأن الراحة الطويلة والدعة والإكباب على النعمة يرخي المفاصل، ويثقل الأجسام، وينعم الأبدان، ويعود على العجز والضعف والفشل، ويؤدي ذلك إلى فنون من الفساد، من الشرب والعريضة والقتل والجرح والشتم(٣).

(١) انظر: إبراهيم النعمة: العمل والعمال في الفكر الإسلامي (الدار السعودية

للتشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٥هـ، ص٨٣ .

(٢) نصيحة الملوك، ص٢١٨ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٨١ .

ويوضح - أيضا - أضرار البطالة المقنعة، فيقول: "وإذا استكفى من استكفاه، اقتصر ولم يستكثر، فحسبه في العمل من كفاه؛ فما في الاستكثار بعد الاكتفاء إلا مال ضائع، وسر مداع" (١)، وقال: "أن لا يستكثر (ولي الأمر) من العمال، ولا يستظف على الرعية منهم إلا العدد الذي لا يجد منه بدا؛ فإن في الاستكثار منهم فوق الحاجة ضروبا من الفساد:

أولها: أنهم إذا كثروا كثرت أرزاقهم ومؤونهم على بيت المال، فشغلت المال عن الأوجب الأولى والأحق الأخرى، وأضررت ببيت المال.

الثاني: أنهم إذا كثروا كثرت مكاتبهم وكتبهم، وكتب الأمناء عليهم، والشكايات منهم والرجائع عليهم، فشغل ذلك الملك عن كثير مما هو أولى وأحق..

الثالث: أنهم إذا كثروا كانوا من اتفاق كلهم على الرشد والفلاح والأمانة والصلاح والعفة والعفاف أبعد؛ لأن الأمناء والكفاة في كل عصر قليلون، فلا بد إذا كثروا من اختلاف أحوالهم في هذه الأحوال والمعاني" (٢).

٣ - وسائل المتابعة والتقويم :

حتى تكون المتابعة والتقويم فعالين، ينبغي أن تكون وسائلهما جيدة تؤدي وتصل إلى الهدف المنشود، وقد ذكر الماوردي بعض وسائل المتابعة والتقويم، وهي:

أ - الرقابة الذاتية :

لم تنجح النظم الاقتصادية الوضعية في حل مشكلة الرقابة على أداء العمل، حيث يقوم صاحب العمل بالرقابة والتفتيش على عماله؛ بينما تتولى الدولة كربة عمل دور الرقابة على العاملين بها، وقد وجد أن بعض الرقباء في المجتمعات المعاصرة يحتاجون بدورهم إلى من يراقبهم، وبذلك يدخل أرباب العمل أو الدولة في حلقات لا تنتهي من الرقابة والتفتيش، في حين أن الإسلام قد جعل

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٨١ .

(٢) نصيحة الملوك، ص ١٩١، ١٩٢ .

من أهم وسائل الرقابة: الرقابة الذاتية التي تنبعث من داخل النفس(١).

ولقد أشار الماوردي إلى الرقابة الذاتية، فقال ناصحا للوزير: "واجعل لله تعالى عليك في خلوتك رقيباً رغب ورهب؛ تقودك الرغبة إلى طاعته، وتمدك الرهبة عن معصيته؛ ليسلم باطنك من العيوب، ويظن سرك من الذنوب"(٢).

وهذه الرقابة يستحيل توفرها في مجتمع لا يؤمن بالله واليوم الآخر، والجنة والنار.

ب - توزيع المسئوليات :

إن توزيع المسئوليات يسهل عملية المتابعة والتقويم، ويصبح كل عامل مسئولاً عن عمله، ولقد وضع الماوردي أن توزيع المسئوليات ينبغي أن يبنى على أساس الكفاءة، وقال: "ثم لا بد للملك مع ذلك من الاستعانة بالأخص الأخص من خدمه في مهمات أعماله، من جباية أموال المملكة وتفريقها على الجيوش، وفي سبيل الحقوق، ولا بد في إقامة المملكة والولايات العظيمة من وزراء وكتاب، وأصحاب جيوش وعارضين، وأصحاب شرط ونقباء وأصحاب حرس، وأصحاب أخبار وولاة وقضاة"(٣).

ج - العزل :

كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يراقب العمال ويكشف عملهم، ويفتشهم، ويسمع ما ينقل إليه من أخبارهم، فيعزل من يستحق العزل منهم، وقد عزل عامله على البحرين لما شكته رعيته، وتأكد من صدق الشكوى(٤).

(١) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص ٩٨ .

وقد سبق الحديث عن الرقابة الذاتية في الفصل التمهيدي: (خصائص

الاقتصاد الإسلامي).

(٢) قوانين الوزارة، ص ٤٧ .

(٣) نصيحة الملوك، ص ١٨٥، ١٨٦ .

(٤) انظر: د. عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، ص ٧٧ .

وهذه الوسيلة كآخر علاج يلجأ إليه، يقول الماوردي: "من عشر منه على شيء من هذا الباب (الفساد والظلم) عزله (الإمام) واستبدل به بعد تبين الحق من أمره، من غير عجلة أو غلظة، وعاقبه عقوبة تحتملها صورة حاله ومبلغ جنايته، واسترد ما أخذ من ظلم، وردّه على صاحبه" (١).

ولقد أكد الماوردي أسباب العزل، وأن العزل بدون سبب فشل وممل، وأنه خارج عن السياسة الحكيمة (٢)، وأورد الماوردي ثمانية أسباب للعزل، هي (٣):
الأول: أن يكون سببه خيانة ظهرت، فالعزل من حقوق السياسة مع استرجاع الخيانة، والمقابلة عليها بالزواج المقومة.

الثاني: أن يكون سببه عجزه وقصوره عن كفايته، فلا يجوز في السياسة إقراره على العمل الذي عجز عنه، ثم روعي عجزه بعد عزله؛ فإن كان لشغل ما تقلده من العمل جاز أن يقلد ما هو أسهل، وإن كان لقصور منه وضعف حزمه، لم يكن أهلاً لتقليد ولا عمل.

الثالث: أن يكون السبب اختلال العمل من عسفه أو جزفه، فإما يعزل وإما ينكف عن عسفه وجزفه إن كف، ويكون مرصدا لتقليد ما تدعو السياسة فيه إلى العسف لمن شاق.

الرابع: أن يكون السبب الاستخفاف به والفوضى بسبب لينه وقلة هيئته، وهنا إما أن يعزل بمن هو أقوى منه وأهين، وإما أن يضم إليه من تتكامل به القوة والهيئة.

الخامس: أن يكون سببه فضل كفايته، وظهور الحاجة إليه فيما هو أكثر من عمله، فهذا أجمل وجوه العزل، وليس بعزل في الحقيقة، وإنما هو نقل من عمل إلى ما هو أجل منه، فصار بذلك زائداً في الرتبة.

السادس: أن يكون سببه وجود من هو أكفأ منه، فيراعى حال الأكفأ، فإن كان

(١) نسيخة الملوك، ص ١٨٩، ١٩٠.

(٢، ٣) انظر: قوانين الوزارة، ص ١١٩-١٢٣.

فضل كفايته مؤثرا في زيادة العمل به، كان العزل من لوازم السياسة، ولم يسغ إقراره على عمله، وإن لم يؤثر في زيادة العمل فيصح عدم عزله مع أن الأولى تقديم الإكفاء.

السابع : أن يكون سببه أن يخطب (يطلب) عمله من الكفاة من يبدل زيادة فيه، فلا يجوز عزله ببذل الزيادة حتى يكشف عن سببها، فربما تحرض بها البادل لرغبة في العمل أو لعداوة للعامل.

الثامن : أن يكون سببه أن الناظر (العامل) مؤتمن، فيخطب (يريد) عمله ضامن، فتضمن الأعمال خارج عن قولنين السياسة العادلة؛ لأن المؤتمن إذا كان عاملا استوفى ما وجب، وكف عما لم يجب، وهذا هو العدل، والضمن إن ضمنها بمثل ارتفاعها لم يؤثر، وإن ضمنها بأكثر تحكم في عمله، وكان بين عسف أو هرب؛ لأنه ضمن ليغتم لا ليغرم.

ونلاحظ أن الماوردي من خلال كلامه عن العزل وأسبابه قد أكد أمورا مهمة، منها:

١ - أن الترقية في الأعمال لا تكون على أساس الكفاءة المجردة، وإنما على أساس الكفاءة التي تؤدي إلى زيادة العمل والإنتاج، ولذلك فكلما زادت الكفاءة زادت المرتبة، وكلما نقصت الكفاءة نزلت المرتبة بشرط استخدام تلك الكفاءة في أداء العمل على أفضل وجه.

٢ - إتاحة المجال للمنافسة في أداء العمل، حيث إن المجال مفتوح أمام من يجد في نفسه كفاءة أكثر أن يتقدم للعمل، حيث يعزل الأقل كفاءة بعد التأكد من صدق المتقدم وكفاءته والزيادة في العمل المترتبة عليها، ويوجه الأقل كفاءة لعمل يناسب كفاءته.

٣ - العزل أداة لوضع الرجل المناسب في المكان المناسب، كنقل الضعيف من العمل الذي يتطلب شخصا قويا، ووضع الضعيف في عمل لا يستلزم القوة فيمن يؤديه.

د - المشرف :

اقتضى التنظيم ودقة الإشراف والرقابة أن يتخذ الحكام عاملاً سموه (المشرف)، وهو الذي يجعل مع العامل كالحفيظ عليه، ولم يعرف ذلك في العهد النبوي، ولا عهد الخلفاء الراشدين؛ لأمانة الناس حينذاك، وقوة دينهم، ولا يعلم أول من أنشأ هذه الوظيفة في الإسلام (١).

ولقد تكلم الماوردي عن المشرفين، وما يلزم فيهم من العفة والأمانة والملاح، وبين أن من حق ولي الأمر أن يجعل على عماله "عيوناً ومشرفين وأئمة، سرا وعلائية، من أئمة الناس، ومشايخ الكور (٢) وعلمائها وصلحائها، وأهل العفة والعفاف منها، يتبعون آشارهم، وينهون إليه أخبارهم، ويكون سبيل الأئمة والعيون سبيلهم، ومجالهم مجالهم إذا أخلوا بما هم بسبيله أو ضيعوا منه شيئاً، أو طابقوا أحداً من العمال على ظلم أو جناية أو فاحشة أو ريبة، ولا يعجل حتى يتبين له الحق ويظهر المصدق" (٣).

هـ - العدالة والإنصاف :

فلا يظلم بريئاً، ولا يبريء مسيئاً، وتحقيق العدالة والإنصاف يكون بعدة أمور منها:

عدم ظلم ولي الأمر للعمال بالتعدي عليهم وأخذ أموالهم، فإنه إن يأخذ "أموالهم جهراً بتأويل أخذوا منه أضعافها سرا بغير تأويل، فيظن أنه قد ارتفق بمال غيره، وهو قد أخذ بعض حقه، ويصير معدوداً من الظالمين، وهو مظلوم .. وإذا كف عنهم استكفهم فنامف ونوصف" (٤).

(١) انظر: د. عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، ص ٨٤، ٨٥ .

(٢) الكور: القرى والمحال. انظر: القاموس المحيط، (٢/٨٠٤).

(٣) نصيحة الملوك، ص ١٩٠ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٤٤ .

ومن ذلك "أن لا يسوغ لأحد منهم ظلم الرعية، وأن لا يحابي في حد من حدود الله إن ارتكبه مرتكب أو استوجبه مستوجب حتى يعاقبه به، ويقيم عليه"(١).

ومن ذلك إشابة المحسن وعقوبة المسيء، وتقريب الناصح، وتباعد الغاش، وقد سبق(٢).

ومن ذلك أيضا: إنزال الناس منازلهم، وتوفير حقوقهم ومراتبهم من التقريب والإرفاق والترتيب، ولا يتم ذلك إلا بمعرفة طبقات الناس من علماء ونسك وأرباب ضياع وتجار وأصحاب مهن ... الخ(٣).

و - المحاسبة :

يرى الماوردي "محاسبة العمال، ويختلف - ذلك - باختلاف ما تقلدوه، ... فإن كانوا من عمال الخراج لزمهم رفع الحساب، ووجب على كاتب الديوان محاسبتهم على صحة ما رفعوه ... وإذا حوسب من وجبت عليه محاسبته من العمال نظر، فإن لم يقع بين العامل وكاتب الديوان خلف كان كاتب الديوان مصدقا في بقايا الحساب، فإن استراب به ولي الأمر كلفه احضار شهوده ..."(٤).

(١) نصيحة الملوك، ص ١٧٧، ١٧٨ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ٢١٨، وقد سبق عند الحديث عن أهداف المتابعة .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٠٥ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص ٢٨٢، ٢٨٣ .

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل درسنا آراء الماوردي في قيام الدولة بمراقبة الحياة الاقتصادية، ويمكن تلخيص أهم نتائج الفصل فيما يلي:

١ - تتولى الدولة مراقبة الحياة الاقتصادية عن طريق أجهزة متخصصة، أهمها: جهاز الحسبة، كما يسهم كل من جهاز القضاء، وديوان المظالم في مراقبة الحياة الاقتصادية.

ولقد بين الماوردي الوظائف التي تقوم بها هذه الأجهزة نحو مراقبة الحياة الاقتصادية، مثل: مراقبة المرافق العامة، وتحصيل الإيرادات العامة، والإنفاق العام، ومكافحة البطالة، والتكسب غير المشروع.

٢ - تحدث الماوردي عن مراقبة النقود مبينا أهميتها، وأنها من دعائم الملك، يعم نفعها إذا صلت، ويعم ضررها إذا فسدت.

وقد أشار الماوردي إلى وظائف النقود التي تدرس - اليوم - في علم الاقتصاد.

ولقد أكد الماوردي ضرورة مراقبة النقد، ومراقبة المبتلعةين به، واعتبار ذلك من جملة الفساد في الأرض، كما تبين لنا أنه يجب أن يكون إصدار النقود - في الاقتصاد الإسلامي - من أعمال الدولة دون غيرها.

٣ - وبالنسبة لمراقبة الأسواق، فالهدف منها مراقبة مشروعية التعامل في الأسواق، ومنع الفساد والغش والإضرار بالغير، وكل ما يعرقل حركة التعامل، ويتم تحقيق ذلك بعدة أمور فصلها الماوردي فيما سبق.

٤ - وفيما يتعلق بمراقبة وتنظيم العمل، فقد عرفنا أن مفهوم العمل - عند الماوردي - شامل لجميع الأعمال النافعة الجسمية والفكرية، وإن اختلفت المرتبة والأهمية.

وتحدث الماوردي عن التخصص وتنظيم العمل، مبينا أن تعدد الحاجات واختلاف القدرات والمواهب يتطلب تقسيم العمل، وتخصص كل فرد في العمل المناسب لقدراته ومواهبه.

٥ - بين الماوردي كثيرا من الحقوق الواجبة للعمال، مثل:

أ - حق العمل، وذلك من خلال وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، ومواجهة البطالة، وتشغيل العاطلين.

ب - الرواتب والأجور، حيث تبين لنا أن الماوردي يرى أنها لا تخضع لقوى السوق وحدها، وإنما يراعى فيها كفاية العامل، والإعداد اللازم لقيام العامل بعمله، كما لا يقتصر على النظر للعامل وحده عند تقدير أجره، وإنما ينظر لمسؤولياته الأسرية كذلك.

وقد أشار الماوردي - أيضا - إلى ضرورة النظر إلى الأسعار؛ بحيث ترفع الأجور والمرتبات عند ارتفاع الأسعار.

ج - الضمان الاجتماعي في حياته، ولأسرته بعد مماته.

د - تهيئة المناخ والظروف الملائمة لقيام العامل بعمله.

هـ - العدل والإنصاف .

٦ - وأخيرا، تعرض الماوردي لموضوع المتابعة والتقويم، مبينا أهمية ذلك وأهدافه، والوسائل المفيدة في تحقيقه، وقد ركز على أهمية المتابعة والتقويم لمواجهة البطالة، ومنع الظلم والفساد، كما وضع أنه يجب أن تتم ترقية العامل على أساس كفاءته المؤدية إلى زيادة الإنتاج والعمل .

الفصل الثالث

الوظيفة المالية للدولة "المالية العامة"

تمهيد :

في هذا الفصل سندرس آراء الماوردي المتعلقة بالوظيفة المالية للدولة من حيث الإيرادات والنفقات العامة، والموازنة العامة، ثم التنظيمات المالية، وهذا ما يسمى في علم الاقتصاد بـ "المالية العامة".

وقد قسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث هي :

المبحث الأول : الإيرادات العامة .

المبحث الثاني : النفقات العامة .

المبحث الثالث : الموازنة العامة .

المبحث الرابع : التنظيمات المالية .

المبحث الأول : الإيرادات العامة

الموارد

في هذا المبحث سنعرض لآراء^١ في الإيرادات العامة للدولة الإسلامية، فقد جعل تحصيل هذه الإيرادات من المهام العشر لولي الأمر، فقال: "والسابع: جباية الفيء والمدقات على ما أوجبه الشرع نما واجتهادا من غير حيف ولا عسف"^(١).

المطلب الأول : تقسيم الإيرادات العامة :

يتم تقسيم الإيرادات العامة في الاقتصاد الوضعي اعتمادا على عدة معايير، أهمها:

١ - مصدر الإيرادات العامة، وتقسم وفق هذا المعيار إلى إيرادات أصلية تحصل عليها الدولة من أملاكها، وإيرادات مشتقة تحصل عليها الدولة عن طريق اقتطاع جزء من ثروة الآخرين^(٢).

ويمكن وفق هذا المعيار تقسيم الإيرادات العامة في الاقتصاد الإسلامي إلى إيرادات أصلية تحصل عليها الدولة من الأملاك العامة، مثل: الخراج، وإيرادات مشتقة تحصل عليها من الآخرين كالزكاة.

٢ - سلطة الدولة في الحصول على الإيرادات العامة، وتقسم الإيرادات وفق هذا المعيار إلى إيرادات إجبارية مثل الضرائب، وإيرادات غير جبرية كالقروض الاختيارية^(٣).

وفي الاقتصاد الإسلامي تدخل كثير من الإيرادات العامة في نطاق الإيرادات الجبرية، مثل: الزكاة، والخراج، والجزية، ويمكن تسميتها بالإيرادات الواجبة،

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٣ .

(٢) د. رفعت المحجوب: المالية العامة (مكتبة النهضة، القاهرة) ط ١٩٨٥م، ص ١٦٦، ١٦٧ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٦٧، ١٦٨ .

يقابلها الإيرادات غير الجبرية، أي: التطوعية كالإنفاق التطوعي من قبل الأفراد لتحقيق مصلحة عامة (١)، وكالأوقاف والقروض.

٣ - مدى دورية الإيرادات العامة :

فالإيرادات العامة الدورية في الاقتصاد الوضعي مثل الضرائب والرسوم، ويقابلها في الاقتصاد الإسلامي: الزكاة والخراج والجزية...، وتحصل الدولة على هذه الإيرادات بصفة منتظمة دورية.

وأما الإيرادات غير الدورية فمثل القروض والإصدار النقدي الجديد، ويضاف إلى ذلك الغنائم والفيء وغيرها من الموارد العامة الموجودة في الاقتصاد الإسلامي، وتحصل الدولة على هذه الإيرادات بصفة غير منتظمة.

وهناك تقسيمات أخرى للإيرادات العامة من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامي، ومن ذلك: تقسيمها إلى إيرادات نصية وإيرادات اجتهادية، ويقصد بالإيرادات النصية تلك الإيرادات المنصوص عليها في الكتاب والسنة، مثل الزكاة والفيء والغنيم (٢)، ويقصد بالإيرادات الاجتهادية تلك الإيرادات التي تخضع لاجتهادات الأئمة، مثل العشور والقروض والخراج ..

كما يمكن تقسيمها إلى إيرادات مخصصة لإنفاقات معينة كالزكاة، وإيرادات غير مخصصة كالقروض، وإيرادات تضم الأمرين معا كالفيء والغنيم وسيأتي بيان ذلك ..

(١) ويقصد به الإنفاق في سبيل الله الذي كان يستخدم في تحقيق كثير من المصالح العامة.

(٢) الفيء منه ما هو نصي؛ كالجزية، ومنه ما هو اجتهادي كالخراج، حيث استند تشريع الخراج على اجتهاد عمر - رضي الله عنه - المبني على فهم معين لبعض نصوص القرآن والسنة، ولتحقيق المصلحة العامة والإجماع على ذلك. انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٨١، ١٨٢، وانظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي (دار الأرقم، الكويت) ط ١، ١٤٠٦هـ، ص ٢٦، ٢٧.

المطلب الثاني : مصادر الإيرادات العامة :

فيما يلي عرض موجز لموارد الدولة الإسلامية، كما يعرضها الماوردي،
وتتمثل هذه الموارد فيما يلي:

أولا : الزكاة :

١ - تعريف الزكاة :

الزكاة لغة: مصدر "زكا" الشيء إذا نما وزاد، وزكا فلان إذا صلح، فالزكاة هي: البركة والنماء والطهارة والصلاح(١).

الزكاة في الشرع :

عرف الماوردي الزكاة بقوله: "الزكاة: اسم صريح لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة"(٢).

وقال: "الصدقة زكاة، والزكاة صدقة، يفترق الاسم، ويتفق المسمى"(٣).

٢ - حكمة تشريع الزكاة :

بين الماوردي المعاني السامية، والأهداف الكبيرة، المستهدف تحقيقها من تشريع الزكاة، فقال: "فكان في إيجابها مواساة للفقراء، ومعونة لذوي الحاجات، تكفهم عن البغضاء، وتمنعهم من التقاطع، وتبعثهم على التواصل؛ لأن الأمل وصول، والراجي هائب، وإذا زال الأمل، وانقطع الرجاء، واشتدت الحاجة، وقعت للبغضاء، واشتد الحسد، فحدث التقاطع بين أرباب الأموال والفقراء، ووقعت العداوة بين ذوي الحاجات والأغنياء، حتى تفضي إلى التغالب على الأموال، والتغريب بالنفوس، هذا مع ما في أداء الزكاة من تمرين النفس على السماحة المحمودة، ومجانبة الشح المذموم؛ لأن السماحة تبعث على أداء الحقوق، والشح

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/٣٩٦)، والقراضوي: فقه الزكاة (١/٣٧).

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي (١/١٣٧، ١٣٨).

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٤٥، وأما أدلة وجوبها من الكتاب والسنة فمعروفة،

ومعلومة من الدين بالضرورة، ولا حاجة لسردها تحاشيا للاطالة.

يصد عنها... " (١).

ومن جهة ثانية فإن الزكاة تحفز على استثمار الأموال؛ لذلك يرى الماوردي أن ولي اليتيم مندوب إلى تثمير مال من يلي عليه حتى لا تآكل الزكاة أموال اليتيم، ويرى أن "التجارة من أقوى الأسباب في تثمير المال" (٢).
ومما قلله الماوردي يمكن أن نستخلص أهداف تشريع الزكاة فيما يلي:

أ - مواساة الفقراء، ومعونة ذوي الحاجات.

ب - تحقيق المحبة والتواصل في المجتمع الإسلامي، ومنع حدوث التقاطع والتباغض والتحاسد.

ج - تمرين النفس على البذل والإنفاق والسماحة، وتطهيرها من داء الشح والبخل.

د - التحفيز على استثمار الأموال، وعدم تركها معطلة لا تؤدي دورها في تنمية المجتمع وازدهاره (٣).

٣ - وعاء الزكاة :

والمقصود بوعاء الزكاة: الأموال التي تجب فيها الزكاة، ويرى الماوردي أن "الزكاة تجب في الأموال المرصدة للنماء؛ إما بنفسها أو بالعمل فيها..." (٤).

وفي موضع آخر قسم الماوردي الأموال إلى ثلاثة أقسام (٥):

الأول: مال نلّم بنفسه، مثل: المواشي، والمعادن، والزروع والثمار، وهو

قسمان:

(١) أدب الدنيا والدين، ص ٩٨ .

(٢) كتاب البيوع من الحاوي، (٣/١٢٣٩).

(٣) الحديث عن الآثار الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للزكاة حديث طويل، وقد

أشبع بحثاً، وجمعت فيه رسائل خاصة.

(٤) الأحكام السلطانية، ص ١٤٥ .

(٥) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١/٢٦٧-٢٧٠).

- قسم يتكامل نماءه بوجوده مثل الزرع والثمرة، وهنا لا ينظر فيه للحول، وإنما تعطى زكاته عند حصاده.

- والقسم الآخر: لا يتكامل نماءه إلا بمضي مدة بعد وجوده، مثل: المواشي، وهنا لا تجب الزكاة حتى يحول عليها الحول.

الثاني: مال مرصود للنماء، ومعد له، مثل الدراهم والدنانير، وعروض التجارة، والفرق بينهما - القسم الأول والثاني - أن النماء في الأول تابع للملك لا للعمل، بينما النماء في الثاني تابع للعمل والتقليب لا للملك.

الثالث: مال القنينة: وهو كل مال كان معداً للقنية؛ كالعبد المعد للخدمة، والدابة المعدة للركوب، والثوب المعد للبس، وهذا المال ليس بنام بنفسه، ولا مرصود للنماء، فلا زكاة فيه إجماعاً.

وهكذا فإن الزكاة لا تجب في مال غير قابل للنماء، وبالنسبة للأموال النامية فإن الزكاة لا تجب فيها حتى يمر الوقت الكافي لتحقيق النماء، وهو الحول، وبالنسبة للزرع والثمر فإن الزكاة تجب فيها عند الحصاد؛ لأنه يستكمل نموه خلال فترة زمنية تمتد من وقت حرثه حتى حصاده، حيث لا نماء بعد الحصاد، لذلك لا تتكرر الزكاة على الزرع والثمر (١)، وعلى ضوء هذه القواعد التي وضعها الماوردي يمكن معرفة وجوب الزكاة من عدمه على الأموال المستجدة في عصرنا هذا.

هذا، وقد قسم الماوردي الأموال المزكاة إلى قسمين: "ظاهرة وباطنة، فالأموال الظاهرة: ما لا يمكن إخفاؤه، كالزرع والثمار والمواشي، والباطنة ما أمكن إخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة..." (٢).

ونفصل القول في الأموال الظاهرة فيما يلي :

أ - الماشية :

وهي الإبل والبقر والغنم، ونصاب الإبل خمس، وفيها شاة، ولا زكاة فيما دون

(١) انظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٤٠ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص ١٤٥ .

الخمسة، فإذا بلغت عشرا ففيها شاتان، فإذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه، فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض... (١).

وأما البقر فأول نصابها ثلاثون، وفيها تتبع ذكر، ولا زكاة فيما دونها (٢).

وأما الغنم فأول نصابها أربعون، وفيها شاة، ولا زكاة فيما دونها (٣).

- شروط زكاة الماشية :

إن الماوردي مع القائلين بأن زكاة الماشية تجب بشرطين (٤) :

أحدهما : أن تكون سائمة ترعى الكلأ، حتى تقل مؤونتها فيتوفر درهما ونسلها، وأن لا تكون عاملة؛ فإن كانت عاملة أو معلوفة لم تجب فيها زكاة على مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وأوجبها مالك كالسائمة (٥).

الشرط الثاني : أن يحول عليها الحول الذي يستكمل فيه النسل.

ب - الزروع والثمار :

هناك خلاف بين الفقهاء حول الأصناف الزراعية التي تجب فيها الزكاة، والماوردي مع الذين يرون أن زكاة الزروع تجب فيما زرعه الأعميون، وكان قوتا مدخرا، بينما أوجب أبو حنيفة الزكاة في جميعها (٦).

(١) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ٦١، والأحكام السلطانية، ص ١٤٦ .

وبينت المخاض ما لها سنة، ودخلت في الثانية.

(٢،٣) انظر: المراجع نفسه، ص ٦١، ٦٢، ص ١٤٧ .

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٤٨ .

(٥) انظر: البحر الرائق (٢/٢١٢، ٢١٣)، وانظر: شرح منتهى الإرادات (١/٣٧٤)،

وانظر: مواهب الجليل (٢/٢٥٦).

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥١، والإقناع، ص ٦٣، والبحر الرائق (٢/٢٢٨)، ويرى

الحنابلة أن الزكاة في كل مكيل مدخر، ويرى المالكية أن الزكاة في كل

مقتات مدخر، وهو مذهب الشافعية. انظر: البهوتي: شرح منتهى الإرادات،

(١/٣٨٨)، ومواهب الجليل (٢/٢٨٠).

أما الثمار فالماوردي مع القائلين بوجوب الزكاة في ثمرتي النخل والكرم خاصة، أي: التمر والعنب، ولم يوجب في غيرهما من جميع الفواكه والثمار زكاة، بينما أوجب أبو حنيفة الزكاة في جميعها (١).

وتجب الزكاة في الزروع والثمار بشرطين (٢):

أحدهما: بدو صلاح الثمر واشتداد الحب، ولا يعني ذلك وجوب إخراج الزكاة في الحال، بل انعقاد وجوب إخراج الزكاة عند الصيرورة كذلك (٣).

الثاني: أن تبلغ خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً (٤).

ومقدار الزكاة في الزروع والثمار العشر، إن سقيت بدون كلفة كماء السماء، ونصف العشر إن سقيت بآلة وكلفة كمياه الآبار (٥).

ج - المعادن والركاز :

أما المعادن فيرى الماوردي - وهو مذهب الشافعي ومالك - أن الزكاة لا تجب في شيء من المعادن غير الذهب والفضة، إذا بلغ المأخوذ من كل واحد منهما بعد السبك والتصفية نصاباً، فيخرج منهما ربع العشر إن كثرت مؤونتها، والخمس إن قلت، ولا يراعى فيها الحول؛ لأنها فائدة تامة النماء، تزكى لوقيتها (٦).

ويرى أبو حنيفة أن الزكاة تجب في كل جامد ينطبع من فضة وذهب وصفر ونحاس، وأسقطها عما لا ينطبع من الذائب والجامد الذي لا ينطبع، ويرى الإمام أحمد أن الزكاة تجب في كل ما وقع عليه اسم معدن (٧).

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٤٩، ١٥٠، وانظر: البحر الرائق (٢/٢٣٨).

(٢، ٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٥٠، وانظر: مغني المحتاج (١/٢٨٦).

(٤) وقد قدر النصاب بـ ٦١٢ كيلو جرام تقريباً.

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٥٠، ١٥١.

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٣، والإقناع، ص ٦٦، ومواهب الجليل (٢/٣٣٤).

(٧) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (٣/١٣٢٣)، والأحكام السلطانية ص ١٥٣،

وانظر: كشف القناع (٢/٢٢٣)، والبحر الرائق (٢/٢٣٤).

- وأما الركاز، وهو ما دفنه آدمي في أرض فعثر عليه إنسان(١).

وكل مال وجد مدفوناً من ضرب الجاهلية في موات أو طريق سابل يكون لواجده، وعليه الخمس يصرف في مصرف الزكاة.

وإن وجد في أرض مملوكة فهو ملك لربها وليس بركاز، وإن كان من ضرب الإسلام فهو لقطة، يجب تعريفها حولاً فإن جاء صاحبها وإلا للواجد أن يملكها مضمونة في ذمته لملكها إذا ظهر.

ويرى الماوردي أن الزكاة تجب في الركاز إذا كان من الذهب والفضة، أما غيرهما من المعادن فلا شيء فيه(٢).

وأما الأموال الباطنة فيمكن بيانها فيما يلي :

أ - الذهب والفضة :

وهما من الأموال الباطنة، وزكائتهما ربع العشر، إذا بلغ كل واحد منهما نصاباً، ونصاب الفضة مائتا درهم، وفيها خمسة دراهم، وهو ربع العشر، وفيما زاد عليها يحسب(٣).

وأما الذهب فنصابه عشرون مثقالاً بمشاقيل الإسلام، وفيه ربع العشر، وفيما زاد يحسب، ولا يضم الذهب إلى الفضة؛ لأن لكل منهما نصاباً على انفراده(٤)، ويشترط حولان الحول على نصاب كل منهما(٥).

(١) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١٣٦٠/٣).

(٢) انظر: المرجع نفسه (١٣٦٣/٣).

(٣) ٤، ٦، الأحكام السلطانية، ص ١٥٢، ١٥٣، والإقناع، ص ٦٤، ٦٥.

(٥) انظر: الأحكام، ص ١٥٣، وقد قدر نصاب الفضة بـ ٥٩٥ جرام، ونصاب الذهب

بـ ٨٥ جراماً.

يرى الحنفية ضم التقدين وهو مذهب المالكية والرواية الثانية لأحمد وهو قول الحسن وقتادة والأوزاعي والثوري. انظر الكاساني: بدائع الصنائع (١٩/٢) والمغني (٣/٥) وحاشية

الدسوقي (١/٤٥٥).

ج - زكاة التجارة :

تجب الزكاة في العروض المعدة للتجارة إذا بلغت نصاباً وحال عليها الحول، ففيها ربع العشر، وتقوم العروض بسعرها يوم وجوب الزكاة (١).

ومن خلال ما سبق في بيان الأموال التي تجب فيها الزكاة، وشروط ذلك - من خلال العطاء الفقهي للماوردي - تظهر لنا بعض الدلالات الاقتصادية نذكر منها:

١ - تجب الزكاة في الأموال النامية أو القابلة للنماء، ولا تجب فيها إلا بعد مرور مدة كافية لتنميتها (سنة كاملة)، بحيث يتمكن صاحب المال من تنمية ماله - خلال هذه المدة - ، ويدفع الزكاة من النماء لا من أصل المال، ولا يخفى ما في ذلك من تحفيز على استثمار الأموال.

٢ - نجد أنه عند تحديد نسبة الزكاة تراعى التكاليف والمؤونة اللازمة لتنمية المال، والحصول عليه، ويظهر ذلك في زكاة الزروع والثمار خاصة.

٣ - وبالنسبة لزكاة الزروع والثمار فإنها تجب عند بدو صلاح الثمر واشتداد الحب، وفي ذلك تخفيف على صاحب الثمر حيث يتم تقدير الزكاة عند بدو صلاح الثمرة (٢)، ثم تترك الثمار لأربابها ينتفعون بها كيف شاءوا، وعليهم أن يؤدوا الزكاة عند الحصاد، ولو منع صاحب الثمر من الانتفاع بثمره حتى يجف ويحصده لكان في ذلك مشقة عليه (٣).

٤ - عند تحديد النصاب، نجد أنه يبدأ بعد استيفاء حد الكفاية، وفي مال نام مضى عليه الحول، واشتراط النصاب "له مغزاه الاقتصادي المهم، حيث أن مرور

(١) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (٣/١١٤٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٧٠).

(٢) وتقدر الزكاة بالخرص، وهو الحزر والتخمين، وهو خاص بالثمار، أما الزرع فيرى الجمهور عدم الحاقه بالثمار في الخرص، انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص ١٥٠، والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص ١٢٠ .

(٣) انظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام (دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة) ط ٣، ١٩٧٢م، ص ٣١٣ .

الحول على النصاب يفيد بأنه مال فائض عن الحاجة الأصلية لمأكله، وإلا لتصرف فيه خلال العام" (١).

٤ - تحصيل الزكاة :

وندرس تحصيل الزكاة من ثلاث زوايا :

الأولى : سلطة الدولة في تحصيل الزكاة .

الثانية : العاملون على الزكاة .

الثالثة : مكافحة التهريب من أداء الزكاة .

أ - سلطة الدولة في تحصيل الزكاة :

إن الزكاة كنظام مالي إسلامي ليست صدقة اختيارية، ولكنها إلزام واجب التحصيل وفق قانون إلزامي، بل إن الإلزام الوارد في الزكاة كنظام مالي إسلامي لم يصل إليه إلزام في أي نظام مالي آخر (٢)، ويرى الماوردي أن على الإمام "أن يقاتلهم عليها إذا امتنعوا من دفعها كما قاتل أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - مانعي الزكاة؛ لأنهم يصيرون بالامتناع من طاعة ولاة الأمر إذا عدلوا بغاة" (٣).

- والسؤال الآن هو: هل حق الدولة في تحصيل الزكاة من كل مال، أو من مال

دون مال؟

يجيب الماوردي على ذلك بقوله: "وليس لوالي الصدقات نظر في زكاة المال الباطن، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه، إلا أن يبذلها أرباب الأموال طوعاً

(١) د. شوقي حنينا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٦١ .

(٢) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين، ص ١٩٦، وقد أورد د.

يوسف القرضاوي في فقه الزكاة (١/٨٨-٩٢) مزاعم للمستشرق شاخت، مجملها:

أنه لا يمكن الاعتماد على الزكاة، وقال: كيف يؤسس نظام مالي في الاقتصاد

الحديث على الصدقة؟! فلنا منه أن الزكاة مجرد صدقة اختيارية.

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٤٥ .

فيقبلها منهم، ويكون في تفريقها عوناً لهم، ونظره مختص بزكاة الأموال الظاهرة يأمر أرباب الأموال بدفعها إليه" (١).

وتعليقاً على ذلك يمكن القول:

١ - الأصل أن الدولة تجبي زكاة الأموال عموماً، وهذا ما كان عليه العمل في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما جاء عثمان وتوسع جمع الزكاة من الأموال الباطنة، وكثرت الأموال وتكدست في بيت المال ترك عثمان زكاة الأموال الباطنة لأربابها يؤدونها عنه، فماروا كالوكلاء عن الإمام (٢)، وهذا الإجراء - الذي فعله عثمان رضي الله عنه - مؤقت قد يؤخذ بخلافه إذا دعت الحاجة.

٢ - عرف الماوردي - كما سبق - الأموال الباطنة بأنها ما يمكن إخفاؤه كالذهب والفضة وعروض التجارة، والظاهرة ما لا يمكن إخفاؤه كالماشية والزرع والثمار (٣).

ونجد أن معظم الأموال التي كانت باطنة قد أصبحت ظاهرة الآن، لذا يثبت الحق للدولة المسلمة في تحصيل زكائها.

فالنقود في البنوك يمكن تتبع حركتها ومعرفة رصيدها بسهولة، وكذا الأسهم وما شاكلها، كما أن معظم عروض التجارة قد أصبح من الأموال الظاهرة؛ نظراً لتطبيق قانون الأرباح التجارية والصناعية على المنشآت التجارية والصناعية، وتكليف التجار بتقديم حساباتهم الختامية وميزانياتهم إلى مصلحة الضرائب، والإلزام بنشر ميزانيات الشركات المساهمة، كل هذا جعل من الممكن تقدير قيم

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٥ .

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٣/٣٦٠)، وانظر: د. إبراهيم فؤاد علي:

الموارد المالية في الإسلام، ص ٣٣١، ٣٣٢ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٤٥ .

عروض التجارة بسهولة، ومعرفة مقدار الزكاة (١).

ويؤيد ذلك ما قرره الماوردي من خضوع عروض التجارة للزكاة إذا مر بها

التاجر المسلم على العاشر؛ لأنها أصبحت عندئذ أموالاً ظاهرة (٢).

٣ - إن قيام أرباب الأموال بإخراج زكاة الأموال الباطنة يترتب عليه الآتي:

أ - يؤدي إلى خفض النفقات، وهي نفقات العاملين على الزكاة، بينما لا

تنقص الحصلة الإجمالية للزكاة، وإن أدى إلى نقص ظاهر فقط في المبالغ التي

تؤدي لبیت المال (٣).

ب - إن تولي أرباب الأموال إخراج وتوزيع زكاة أموالهم الباطنة يجعل

اعتبار هذه الزكوات من الإيرادات العامة غير سليم؛ لأنها تأخذ شكلاً فردياً في

تحصيلها وإنفاقها، ومع ذلك فإن تركها لأرباب الأموال يتولون توزيعها - وقد

يكونون ألق بالمجتمع وأعرف بالمستحقين لها - أولى، كما أنه قد يكون لهم

أقارب بحاجة إلى الزكاة، ووضع الزكاة في القريب المحتاج أولى من وضعها في

البعيد؛ "لأنه يحصل على أجري الصدقة والمصلحة (٤).

ب - العاملون على الزكاة :

يقول الماوردي: "والشروط المعتبرة في هذه الولاية (الزكاة) أن يكون حراً

مسلماً عادلاً، عالماً بأحكام الزكاة إن كان من عمال التفويض، وإن كان منفذاً

(١) انظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، ص ٣٣٢، ٣٣٣ .

(٢) انظر: الحاوي (مخطوط، دار الكتب المصرية، فقه شافعي ٨٢) (١٩٨/١٩)،

وانظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٣٥/٢).

(٣) انظر: د. عوف محمود الكفراوي: سياسة الانفاق العام في الإسلام، دراسة

مقارنة (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص ٧٦ .

(٤) انظر: د. عبدالله بن محمد الطيار: الزكاة (من مطبوعات جامعة الإمام

باليرياض) ١٤٠٧هـ، ص ١٦٢ .

قد عينه الإمام على قدر يأخذه جاز ألا يكون من أهل العلم بها..."(١).

ويضع الماوردي شروطا لكل عامل يتولى جباية الأموال العامة، وهذه الشروط

هي(٢):

١ - أن يكون مطبوعا على العدل؛ لينصف وينتصف.

٢ - أن يكون متدينا بالأمانة، ليستوفي ويوفي.

٣ - أن يكون كافيا؛ ليضبط بكفايته ولا يضيع لعجزه.

٤ - أن يكون خيرا بعمله، يعرف وجوه مواده، وأسباب زيادته.

٥ - أن يكون رفيقا بمعاملته، غير عسوف ولا أخرق.

وهذه الشروط شملت الكفاية الأخلاقية، والعلمية، والمالية، والكفاية

الإدارية.

وللعامل على الزكاة ثلاثة أحوال(٣):

أحدها: أن يقلد أخذها وقسمها، فله الجمع بين الأمرين.

الثاني: أن يقلد أخذها، وينهى عن قسمتها، فنظره مقصور على الأخذ، وهو

ممنوع من القسم.

الثالث: أن يطلق تقليده عليها؛ فلا يؤمر بقسمها، ولا ينهى عنه، فيكون

بإطلاقه محمولا على عمومهم في الأمرين من أخذها وقسمها.

- هل يكون العامل على الزكاة عبدا أو ذميا؟

فصل الماوردي المسألة فيما يلي(٤):

أما الزكاة العامة (أي: غير المحددة) فلا يجوز؛ لأن فيها ولاية لا يصح

ثبوتها مع الكفر والرق.

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٤٥، ويقصد الماوردي بعمال التفويض من لهم مطلق

التصرف في جباية وصرف الزكاة وتحديد الواجب في الأموال.

(٢) انظر: قوانين الوزارة، ص ١١٦، ١١٧.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٤٦.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ١٤٩.

وأما الزكاة الخاصة ففيها التفصيل الآتي:

أ - إن كان المال قد عرف مبلغ أصله، وقدر زكاته، جاز أن يكون المأمور بقبضه عبداً أو ذمياً؛ لأنه تجرد من حكم الولاية، وتخصص بأحكام الرسالة.

ب - وإن كان المال لم يعرف مبلغه، ولا قدر زكاته، لم يجز أن يكون المأمور بقبضه ذمياً؛ لأنه أوّتمن على مال لا يعمل فيه على خبره، وجاز أن يكون عبداً؛ لأن خبر العبد مقبول.

- الرقابة على عمال الزكاة :

حتى يتميز عمال الزكاة بالنزاهة والأمانة يرى الماوردي أنه "لا يجوز للعامل أن يأخذ رشوة أرباب الأموال، ولا يقبل هداياهم ... والفرق بين الهدية والرشوة أن الرشوة ما أخذت طلباً، والهدية ما بذلت عفواً.. فإذا ظهرت على العامل خيانة كان الإمام هو الناظر في حاله، المستدرك لخيانته.." (١).

ويسرى الماوردي - أيضاً - أنه "لا يجوز للساعي أن يقبل من أرباب الأموال هدية؛ لأنهم يهادونه لأن يترك عليهم حقاً، أو ليدفع عنهم ظلماً، فيصير مرتشياً على ترك حق، أو دفع ظلم، وذلك حرام" (٢).

ج - مكافحة التهرب من أداء الزكاة:

يقصد بالتهرب من الضريبة - في الاقتصاد الوضعي - امتناع الممول الذي توافرت فيه شروط الخضوع لها عن الوفاء بها، مستعيناً في ذلك بكافة أنواع الغش، وهي مختلفة ومتعددة.. (٣).

(١) المرجع نفسه، ص ١٥٩ .

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي (٥٨٩/٢)، وقد استدل الماوردي بحديث: "هدايا للعمال غلول"، قال عنه في كشف الخفاء (٣٣٤/٢): "رواه أحمد وابن ماجه عن أبي حميد الساعدي .."، وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: إرواء الغليل (٢٤٦/٨).

(٣) انظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص ٣٤٠ .

وتلجأ الدول إلى عدة طرق لمكافحة التهرب من الضرائب، ومن ذلك ترتيب جزاءات قانونية ضد المتهربين، وتحصيل الضريبة عند المنبع، أي: تحت يد الغير، وحق الاطلاع على المستندات الخاصة بالممول، والاعتماد على تبليغات الغير ... الخ(١).

وفي الإسلام يوجد ضمان قوي راسخ، وهو عقيدة المسلم، والتي تملي عليه مراقبة الله تعالى في جميع تصرفاته، فيخرج الزكاة عن طيب نفس(٢).

وهناك رقابة خارجية ووسائل شرعية لمكافحة التهرب من أداء الزكاة عندما يضعف الإيمان، فيحاول المكلف التهرب من أداء الزكاة، ومن ذلك أنه "إذا كتم الرجل زكاة ماله وأخفاها على العامل مع عدله، أخذها العامل منه إذا ظهر عليها، ونظر في سبب إخفائها، فإن كان ليتولى إخراجها بنفسه لم يعززه، وإن أخفاها ليغلها ويمنع حق الله منها عزره ولم يغرمه زيادة عليها ... وإن كان العامل جائراً في الصدقة، عادلاً في قسمتها جاز كتمها، وأجزأ دفعها إليه، وإن كان عادلاً في أخذها جائراً في قسمتها وجب كتمانها منه، ولم ينجز دفعها إليه ..."(٣).

ومما سبق نجد أن الماوردي قد تكلم عن تهرب مشروع بل واجب في بعض الأحيان، وتهرب ممنوع.

وفي المالية العامة يتكلم الاقتصاديون عن التهرب المشروع والتهرب غير المشروع، ويقصدون بالتهرب المشروع سعي المكلف إلى استغلال الثغرات القانونية بهدف عدم حدوث للضريبة عليه، مثال ذلك: أن الملك يقوم بنقل ملكية أمواله

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٤١ .

(٢) انظر: د. عبدالكريم صادق بركات، و د. عوف محمود الكفراوي: الاقتصاد

المالي الإسلامي، دراسة مقارنة، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٤م،

ص ٣٥٢ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٥٤، وكتاب الزكاة من الحاوي (١/٤٧٦، ٢/١٧٠٣).

إلى ورشته عن طريق عقد بيع خلال حياته، حتى يتهرب من فرض ضريبة مرتفعة على أموال التركة بعد وفاته .. وكلما كانت الشغرات القانونية كثيرة زاد التهرب المشروع بين المكلفين، مما يؤثر بالتالي على حيلة الضريبة (١).

أما التهرب غير المشروع فيكون بارتكاب المكلف مخالفة قانونية عن طريق الغش أو الاحتيال أو الرشوة حتى لا يدفع الضريبة .. (٢).

ومما سبق نجد أن التهرب المشروع - كما ذكره الماوردي - لا يؤثر على حيلة الزكاة، وإنما الهدف منه إيصال الزكاة إلى مستحقيها عندما يكون العمل عليها لا يقوم بذلك كما ينبغي، ويجب على صاحب المال إخراج الزكاة وإيصالها إلى أهلها.

وفي الاقتصاد الوضعي فإن ما يسمى بالتهرب المشروع يؤثر على حيلة الضريبة، حيث أن المقصود منه عدم دفع الضريبة والتحايل من أجل التخلص منها.

هذا فيما يتعلق بالأموال الظاهرة، أما الأموال الباطنة، فيقول الماوردي: "وأما الممتنع من إخراج الزكاة، فإن كانت من الأموال الظاهرة فعامل الصدقة بأخذها منه جبرا أخص، وهو بتعزيره على الغلول - إن لم يجد له عذرا - أحق، وإن كانت من الأموال الباطنة فيحتمل أن يكون المحتسب أخص بالإنكار عليه من عامل الصدقة؛ لأنه لا اعتراض للعامل في الأموال الباطنة (٣)، ويحتمل أن يكون

(١) انظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، (نشر جامعة الملك سعود، الرياض) ط١، ١٤٠٨هـ، ص ٢٤٧.

(٢) انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها، وانظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص ٣٣٩.

(٣) سبق القول بأن الأموال الباطنة قد أصبحت ظاهرة في الغالب في عصرنا الحاضر، لذا فإن كثيرا من المعاصرين يرون أنه قد تعين أن يتولى ولي الأمر جمع الزكاة من كل الأموال الظاهرة والباطنة. انظر: د. محمد عقلة =

العامل بالإنكار عليه أخص؛ لأنه لو دفعها له أجزأه، ويكون تأديباً معتبراً بشواهد حاله في الامتناع من إخراج زكاته، فإذا ذكر أنه يخرجها سرا وكل إلى أمانته عليها... "(١)".

وأخيراً فإن الالتجاء إلى الحيل التي يقصد بها التهرب من الزكاة لا يجوز - كما يرى الماوردي وغيره -، ومن ذلك: قطع الفواكه والثمار قبل بدو صلاحها فراراً من الزكاة، كما لا يجوز ادعاء سقي الزرع والثمر بخلاف ما سقي به.. (٢)، هذا، وسوف نعود للأبعاد الاقتصادية لآراء الماوردي في الزكاة بعد عرض بقية الإيرادات.

ثانياً : الخراج :

وستدرسه من الجوانب التالية:

١ - تعريف الخراج :

عرف الماوردي الخراج في لغة العرب بأنه: "اسم للكراء والغلة" (٣).

كما عرفه في اصطلاح الفقهاء بأنه: "ما وضع على رقاب الأرضين من حقوق تؤدى عنها" (٤).

٢ - وعاء الخراج :

ويقصد به الأرض الزراعية التي يوضع عليها الخراج، وقد قسم الماوردي الأراضي إلى أربعة أقسام (٥):

القسم الأول: ما استأنف المسلمون إحياءه فهو أرض عشر، لا يجوز أن يوضع

= إبراهيم: التطبيقات التاريخية والمعاصرة لفريضة الزكاة (دار الضياء،

الأردن) ط١، ١٤٠٦هـ، ص١١٨.

(١) الأحكام السلطانية، ص٣٢٤، ٣٢٥.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٠، ١٥١.

(٣، ٤) الأحكام السلطانية، ص١٨٦، ١٨٧.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٧، ١٨٨، وقد أوردته مختصراً.

عليها الخراج.

القسم الثاني: ما أسلم عليه أربابه، فهم أحق به، ويفرض عليهم العشر، ولا يجوز فرض الخراج، كما يرى الشافعي، بينما يرى أبو حنيفة أن الإمام مخير بين فرض العشر أو الخراج (١).

القسم الثالث: ما ملك من المشركين عنوة وقهراً، فيكون على مذهب الشافعي غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها الخراج، وجعلها مالك وقفاً على المسلمين بخراج يوضع عليها، وقال أبو حنيفة: يكون الإمام مخيراً بين الأمرين (٢).

القسم الرابع: ما مولى عليه المشركون من أرضهم، فهي الأرض المختصة بوضع الخراج عليها، وهي ضربان:

الأول: ما حصلت للمسلمين بغير قتال، حيث خلا عنها أهلها، وهذه يضرب عليها الخراج، ويبقى أجره أبدية لما فيها من عموم المصلحة، ولا يتغير بإسلام ولا نعمة، ولا يجوز بيع رقابها؛ لأنها تأخذ حكم الوقف.

الثاني: ما أقام فيه أهل، ومولحوا على إقراره في أيديهم بخراج يضرب عليهم، فإن انتقلت ملكيته إلى المسلمين، فالخراج أجره لا تسقط بإسلامهم، ولا يجوز لهم بيعها ...

وإن بقيت الأرض مملوكة لأهلها مقابل خراج يوضع عليها فإن الخراج هنا جزية تسقط عنهم بإسلامهم ...

ومما سبق يتبين لنا أن الأراضي التي يفرض عليها الخراج - على رأي الماوردي - هي الأرض التي فتحت صلحاً، ومولح أهلها على وضع الخراج عليها، وكذلك الأرض التي خلا أهلها عنها للمسلمين بدون قتال.

شرح
(١) ذكر في فتح القدير (٣٢/٦) أن الأرض التي يسلم أهلها عليها يفرض عليها العشر.

(٢) انظر: ابن نجيم: البحر الرائق (٨٢/٥)، وانظر: ابن عبد البر: كتاب الكافي

في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق د. محمد أحمد أحمد الموريتاني،

(مكتبة الرياض الحديثة، الرياض) ط١، ١٩٧٨م (٤٨٢/١)، ومذهب الحنابلة

يوافق الحنفية. انظر: البهوتي: شرح منتهى الإرادات (١١٨/٢).

٣ - مقدار الخراج :

يرى الماوردي أن "قدر الخراج المضروب يعتبر بما تحمله الأرض" (١).

ويستدل بفعل عمر - رضي الله عنه - عندما وضع الخراج على أرض السواد،
فضرب لكل ناحية مقداراً يناسبها، حيث راعى ما تحمله الأرض من غير حيف
بمالك، ولا إجحاف بزراع (٢).

ويؤكد الماوردي أنه "يجب أن يكون واضع الخراج بعده يراعي في كل أرض ما
تحمله" (٣).

وقد وضع الماوردي أسساً تجب مراعاتها عند وضع الخراج، وهذه الأسس هي (٤):

أولاً: ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها، أو رداءة يقل بها ريعها.

ثانياً: ما يختص بالزراع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار، فمنها ما
يكثر ثمنه، ومنها ما يقل ثمنه، فيكون الخراج بحسبه.

ثالثاً: ما يختص بالسقي والشرب؛ لأن ما يلتزم مؤونة في سقيه لا يحتمل من
الخراج ما يحتمله ما سقي بدون مؤونة.

رابعاً: قربها من البلدان والأسواق وبعدها؛ لزيادة أثمانها ونقصانها؛ حيث
يزيد البعد عن الأسواق المؤونة والكلفة، وهذا يراعى عندما يكون الخراج نقداً.

خامساً: مراعاة ما قد ينزل بالمزارعين من نوائب وجوائح، وفي ذلك يقول
الماوردي: "ولا يستقضي في وضع الخراج غلبة ما يحتمله؛ وليجعل منه لأرباب
الأرض بقية يجبرون بها النوائب والجوائح، حكى أن الحجاج كتب إلى عبدالملك
ابن مروان يستأفنه في أخذ الفضل من أموال السواد، فمنعه من ذلك، وكتب إليه:
لا تكن على درهمك المأخوذ أحرم منك على درهمك المتروك، وأبق لهم لحوماً
يعقدون بها شحوماً" (٥).

(٣، ٢١) الأحكام السلطانية، ص ١٨٨، ١٨٩.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٩، ١٩٠.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٩٠، وسنجد جوانب أخرى للرفق في تقدير الخراج واستيفائه

إن هذا يؤكد على عدم الإرهاق والظلم في استئداء الخراج، وعلى أن يترك عامل الخراج للمزارعين جزءاً من الفائض يواجهون به متطلبات التمويل، وما يجد من ظروف، وهذا يعني أن هذا الجزء من الفائض سوف لا يبند، وإنما يوجه لتمويل جزء من الاستثمارات الزراعية (١).

ولا يكتفي الماوردي بمجرد ترك فائض للمزارعين، بل يوجب على الدولة أن تنفق من بيت المال ما يلزم لاستصلاح الأرض الخراجية، فيقول: "والضرب الثاني أن يكون حدوث ذلك (فساد السقي والمصالح) من غير جهتهم (المزارعين)، فيكون النقصان لشق انشق أو نهر تعطل، فإن كان سده وعمله ممكناً وجب على الإمام أن يعمل من بيت المال من سهم المصالح، والخراج ساقط عنهم ما لم يعمل، وإن لم يكن عمله (ممكناً) فخراج تلك الأرض ساقط عن أهلها، إذا عدم الانتفاع بها، فإن أمكن الانتفاع بها في غير الزراعة كمصائد أو مراعي جاز أن يستأنف وضع خراج عليها بحسب ما يحتمله المصيد والمرعى، وليست كالأرض الموات التي لا يجوز أن يوضع على مصائد ومراعيها خراج؛ لأن هذه الأرض مملوكة، وأرض الموات مباحة" (٢).

ومن ناحية أخرى فإن الماوردي يجعل للمزارعين على الدولة ثلاثة حقوق هي (٣):

الأول: القيام بمصالح المصالح التي هي عليها أقدر؛ ولها أقهر، حتى تدر فلا تنقطع، وتعم فلا تمتنع، ويشترك فيها القريب والبعيد، ويستوي في الانتفاع بها القوي والضعيف.

الثاني: أن يوفر لهم الأمن والحماية حتى يأمنوا في مزارعهم ويتفرغوا للزراعة، فتكثر العمارة ويزيد الخير ...

(١) انظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٦٣، ٣٦٤ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص ١٩١ .

(٣) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٩ .

الثالث : مراعاة الأحكام الشرعية في تقدير ما يؤخذ منهم، وكذا العدل حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم في أخذها عسف ...

إن ما يقرره الماوردي بشأن مسؤولية الدولة عن المزارعين، يؤكد كثر من علماء الإسلام (١)، بل والخلفاء والأمراء (٢).

ومما سبق يتبين لنا كيف وضع الماوردي القواعد لزيادة إيرادات الدولة، وهي - أولاً وقبل كل شيء - مراعاة المزارعين، وتوفير كافة الوسائل لتنمية زراعتهم، وتحقيق العدل معهم، وترك جزء من الحاصل لنوائبهم، الأمر الذي يؤدي تطبيقه إلى زيادة الإيرادات العامة للدولة، وتحقيق الاستقرار الاجتماعي، وهو ما حدث بالفعل في فترات تنفيذ روح هذه القواعد والأحكام (٣).

ولم يقتصر الأمر على وضع الخراج على الأرض الزراعية عندما تزرع، بل يؤخذ منها وإن لم تزرع إن أمكن زرعها فأُملت، وهذا يؤدي إلى أن الأرض لا تعطل في الإسلام، سواء كان ذلك لعجز صاحب الأرض أو لاستغناؤه عن استغلالها، حتى ولو دفع الخراج عنها، فإنه لا يقرر على تعطيلها، وفي ذلك يقول الماوردي: "وإذا عجز رب الأرض عن عمارتها قيل له: إما أن تؤجرها، أو ترفع يدك عنها، لتدفع إلى من يقوم بعمارتها، ولم يترك على خرابها، وإن دفع خراجها؛ لئلا تصير بالخراب

(١) انظر: أبو يوسف: كتاب الخراج، ص ٢٣٢، ٢٣٣، ويحيى بن آدم: الاستخراج في أحكام الخراج، ص ٧٦، ٧٧، وانظر: ابن القيم: أحكام أهل الذمة، تحقيق د. صبحي الصالح (مطبعة جامعة دمشق)، ١٩٦١م، (١/١١٥).

(٢) من ذلك قول زياد بن أبي سفيان: "أحسنوا إلى المزارعين فإنكم لا تزالون سمانا ما سمنوا" انظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار (١/١٠).

(٣) انظر: د. محمود المرسي لاشين: دراسة تحليلية للنظام المحاسبي في الدواوين في عصر الخلافة العباسية بمصر، ص ٢٧٣.

موثباتاً" (١)، ويدلنا ذلك على اهتمام الإسلام بمصدر الإيراد أكثر من اهتمامه بالإيراد نفسه.

٤ - أنواع الخراج :

ميز الماوردي بين نوعين من الخراج :

الأول : خراج الوظيفة :

ويسمى خراج المساحة، و"الخراج"؛ وفيه يتحدد الخراج بمقدار معين على مساحة الأرض أو على مساحة الزرع.

الثاني: خراج المقاسمة :

ويتحدد الخراج بجزء شائع من الأرض كالثلث والنصف... مثلاً.

ويرى الماوردي أن على ولي الأمر أن يراعي أكلح الأمور من ثلاثة أوجه (٢):

أحدها : أن يضع الخراج على مقدار مساحة الأرض.

الثاني: أن يضعه على مساح الزرع .

الثالث: أن يجعله مقاسمة ...

وعليه فالماوردي يرى أن لولي الأمر أن يضع الخراج بالطريقة الأكلح المحققة للعدالة، ومع ذلك فالماوردي يرى أن خراج الوظيفة هو الأكلح، وأن العدول عنه إلى خراج المقاسمة لسبب اقتضاه، فيقول: "والذي يوجب الحكم أن خراجها هو المضروب عليها أولاً، وتغييره إلى المقاسمة إذا كان لسبب حادث اقتضاه اجتهد الأئمة، فيكون أمضى مع بقاء سببه، وإلا أعيد إلى حاله الأولى عند زوال سببه؛ إذ ليس للإمام أن ينقض اجتهد من تقدمه" (٣).

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٩٣، وانظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في

الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٦٦ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٩٠ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٢٩ .

إن الماوردي يعني بذلك أن وضع الخراج لا يكون العوبة بيد ولاية الأمر، يقررونه كيف يشاءون، بل لا بد من البقاء على الأمل والعدول عنه لمصلحة مبنية على اجتهاد الأئمة.

ويسبب الماوردي السبب في العدول عن خراج المساحة (الوظيفة) فيقول: "ولم يزل السواد على المساحة والخراج إلى أن عدل بهم المنصور - رحمه الله - في الدولة العباسية عن الخراج إلى المقاسمة؛ لأن السعر نقص، فلم تف الغلات بخراجها، وخرّب السواد فجعله مقاسمة..." (١).

وهذا يعني أن العوامل التي أدت إلى الأخذ بنظام المقاسمة هي رخص الأسعار من جهة، وخراب السواد من جهة أخرى.

وقد اعترض بعض الباحثين المعاصرين على قول الماوردي ذلك من حيث أنه يجمع بين شيئين متعارضين؛ لأنه إذا كان هناك خراب فإن الإنتاج يقل، فتزيد الأسعار... ورجح أن يكون السبب هو رخص الأسعار، ولم يقبل القول بخراب السواد (٢).

ولكننا نجد أن خراب السواد، وقلة العاشر الذي يعمل، وكثرة العاشر الذي لا يعمل هو الذي جعل أبا يوسف يشير على الرشيد بأن يجعل الخراج مقاسمة، مع

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٢٩ .

وحسب رواية البلاذري فإن المهدي هو الذي عدل بهم عن الوظيفة إلى المقاسمة، حيث قال: "وأما مقاسمة السواد فإن الناس سألوها السلطان في آخر خلافة المنصور فقبض قبل أن تقاسموا، ثم أمر المهدي بها فقوسموا فيها"، ويوافق ذلك سنة ١٦٠هـ تقريباً. انظر: البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع (مؤسسة المعارف، بيروت)، ط ١٤٠٧هـ، ص ٣٧٩ .

(٢) انظر: د. محمد ضياء الدين الرئيس: الخراج والنظم المالية الإسلامية،

مراعاة ارتفاع الأسعار وانخفاضها (١)، وفي هذا رد على ذلك الباحث في عدم قبوله أن يكون خراب السواد من أسباب الأخذ بنظام المقاسمة.

ومن جهة ثانية فإن عبارة الماوردي تحتل أن يكون خراب السواد ناتجا عن رخص الأسعار؛ حيث قال: "لأن السعر نقص، فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد" ولم يقل: خرب السواد ونقص السعر.

وإذا كان الماوردي يرى أن نظام الوظيفة أو المساحة هو الأصل، وأن نظام المقاسمة طارئ لأسباب يزول بزوالها، فإن أبا يوسف لم يقل بذلك عندما رأى العدول عن نظام الوظيفة والأخذ بنظام المقاسمة.

إن موقف الماوردي هذا تترتب عليه - حسب اعتقاد الباحث - نتائج مهمة، منها:

١ - إن الأخذ بخراج الوظيفة يحفز على الإنتاج بدرجة أكبر من حفز خراج المقاسمة؛ فخراج الوظيفة يحدد فيه مقدار معين في شكل عيني أو نقدي، سواء زرعت الأرض أو لم تزرع ما دامت صالحة للانتفاع بها، مما يدفع المالك لزراعة الأرض أو الانتفاع بها في مجال آخر إن لم تصلح للزراعة، ليدفع الخراج من نتاجها، بل والحصول على فائض بعد ذلك (٢)، بينما نجد أن خراج المقاسمة يرتبط بالخارج من الأرض لا بإمكان زراعتها، وعليه فقد يتهرب من كانت الأرض بيده من دفع الخراج مدعيا عدم تمكنه من زراعة الأرض، كما أنه في حالة ضعف الرقابة عليه قد يخفي بعض الناتج، ولكن في حالة التأكد من تعمدته تعطيل الأرض فإن ولي الأمر يؤجرها أو يدفعها لمن يقوم بعمارتها، ولا يقره على

(١) انظر: الخراج، ص ١٠٩، ١١٠، وانظر: د. شوقي دينا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٣.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٩١، وهنا إذا لم يتمكن من زراعتها فقد ينتفع بها في مجال آخر كالمرعى والصيد.

تعطيلها (١).

٢ - يؤدي الأخذ بخراج الوظيفة إلى عدم تلاعب الحكام والولاة بالخراج حسب أهوائهم، فهذا النظام لا يجوز العدول عنه - كما يرى الماوردي - إلى نظام المقاسمة إلا لأسباب قوية ومصلحة راجحة؛ مع اشتراط العودة إلى نظام الوظيفة عند زوال تلك الأسباب، إذ ليس لإمام أن ينقض اجتهاد من تقدمه (٢).

ومن جهة ثانية فإن الماوردي يرى وجوب ثبات مقدار خراج الوظيفة ما لم تدع أسباب قوية إلى تغييره بالزيادة أو النقصان.

٣ - يتفق الأخذ بخراج الوظيفة مع طبيعة الخراج ومعناه، فالخراج موضوع - كما سبق - على رقاب الأرضين، وليس موضوعا على الزرع، وإن كان الزرع من الأسس التي تجب مراعاتها عند تقدير الخراج.

ومن جهة ثانية فإن الأرض التي يوضع عليها الخراج هي الأرض التي فتحت صلحا - كما يرى الماوردي - وهذه الأرض تكون على ضربين:

الأول: أن يتنازل أهلها عنها للمسلمين، وتصبح وقفا على المسلمين، تستغل مقابل أجره أبدية، والمستأجر ملزم بدفع الأجرة لمالك العين حتى ولو لم ينتفع بالعين المؤجرة طالما كان الانتفاع بها ممكنا وميسرا.

الضرب الثاني: أن تبقى الأرض ملكا لأهلها، ويصالحوا عنها بخراج يوضع عليها، فهذا الخراج جزية تؤخذ منهم ما أقاموا على شركهم، وتسقط بإسلامهم (٣).

وعليه فإن الأخذ بخراج الوظيفة يكفل للمسلمين حقهم في الأرض الخراجية، ويحول دون تلاعب أهل الذمة بحقوق المسلمين، حيث تفرض عليهم وظيفة معينة،

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ١٩٣، وانظر: ابن عابدين: رد المحتار على الدر

المختار المعروف بحاشية ابن عابدين (مطبعة الحلبي، مصر) ط ٢، ١٣٨٦هـ،

(٤/١٩١، ١٩٢)، وانظر: كشف القناع (٤/٩٩).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٢٩.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٨.

مقدرة وفق أسس تقدير عادلة كما بينها الماوردي.

٤ - وأخيرا فإن خراج الوظيفة من المرونة بمكان، مما يجعله قادرا على مجازاة كل الظروف والأحوال، فيمكن زيادته أو نقصانه - كما يقول الماوردي - كلما اقتضت الظروف ذلك.

ومن العوامل المهمة التي تقتضي إعادة النظر في مقدار خراج الوظيفة - وبخاصة عندما يكون نقديا - مستوى الأسعار، حيث ينبغي أن ينقص مقدار الخراج عندما تنخفض أسعار الخارج من الأرض، كما يمكن زيادته عندما ترتفع الأسعار بدرجة كبيرة، وإنقص مقدار الخراج - النقدي - في حالة انخفاض الأسعار فيه مراعاة لأحوال الزارع؛ لأنه قد يأتي الخراج على الناتج كله أو جزء كبير منه في حالة ثبات الخراج وانخفاض الأسعار، كما يترتب على ارتفاع الأسعار بدرجة كبيرة - مع ثبات مقدار الخراج النقدي - حصول الدولة على جزء ضئيل من الخارج بالنسبة لما يحصل عليه الزارع في هذه الحالة.

وفي الأخير إذا لم يقو نظام الوظيفة على مواجهة ظروف معينة، أو ترتب على الأخذ به أضرار معينة، فإن الماوردي يرى أن للدولة الأخذ بنظام المقاسمة لتحقيق المصلحة مع العودة إلى نظام الوظيفة عند زوال الظروف والأسباب التي اقتضت العدول عنه.

٥ - جباية الخراج :

وفيه ندرس النقاط التالية :

أ - وقت جباية الخراج :

يختلف وقت وجوب الخراج وجبايته حسب نوع الخراج الموضوع على رقاب الأرضين.

فإذا كان الخراج مقاسمة كان معتبرا بكمال الزرع وتصفيته (١).

وهنا يتكرر الواجب بتكرر الخارج من الأرض؛ لأن الخراج يتعلق بالخارج من

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ١٩١ .

الأرض (١).

وأما إذا كان الخراج خراج وظيفة، فلا يؤخذ إلا مرة واحدة في السنة.

وإذا أعسر رب الأرض، وتأخر في دفع الخراج، فإن الماوردي يرى أن ينظر إلى إيساره... وإذا مطل الخراج مع إيساره حبس به إلا أن يوجد له مال فيبيع عليه في خراجه كالمديون، فإن لم يوجد له غير أرض الخراج فلولي الأمر أن يبيع منها بقدر خراجها، أو يؤجرها ويستوفي خراجها من مستأجرها، فإن زادت الأجرة رد الباقي إلى صاحب الأرض، وإن نقصت كان على صاحب الأرض تقصانها (٢).

ب - المكلف بالخراج :

ويقصد به الشخص الذي يستوفي منه الخراج، ويرى الماوردي أن رب الأرض هو المكلف بالخراج، سواء زرعها بنفسه أو أجزها أو أعارها فالخراج عليه دون المستأجر والمستعير (٣).

ج - طريقة جباية الخراج :

يرى الماوردي أن من وظائف ولي الأمر "جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نما واجتهادا من غير حيف ولا عسف" (٤)، وعليه فإن الدولة تتولى جباية الخراج، ويجب على أرباب الأرض أن يدفعوا الخراج إليها، وتتولى الدولة جباية الخراج بإحدى طريقتين:

الأولى : العمالة على الخراج :

وبموجبها يعين ولي الأمر أو نائبه عمالا لجباية الخراج (٥)، وينسب الماوردي ولي الأمر على أهمية هؤلاء العمال "الذين هم جباة الأموال، وعمار الأعمال، والوسائط بينه وبين الرعية؛ فإن نصحوه في أمواله، وعدلوا في أعماله

(١) انظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، ص ٩٥.

(٢، ٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٩٣.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٣.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٩٤، ٩٥.

توفرت خزائنه بسعة الدخل، وعمرت بلاده ببسط العدل...، وإن خانوه فيما اجتبهوه من أمواله، وجاروا فيما تقلحوه من أعماله، نقصت مواده، وخربت بلاده، وتغير عليه - لقلة دخله - أعوانه وأجناده، وتولد منه ما يكون محل فساد" (١).

واشترط الماوردي في عامل الخراج "الحرية، والأمانة، والكفاية، ثم يختلف باختلاف ولايته؛ فإن تولى وضع الخراج اعتبر فيه أن يكون فقيها من أهل الاجتهاد، وإن ولي جباية الخراج صحت ولايته، وإن لم يكن فقيها مجتهدا" (٢).

وقد فصل الماوردي الشروط التي يلزم توفرها في عامل الخراج، ومنها: العدالة، والأمانة، والكفاءة العلمية، والعملية، والمالية... (٣).

الطريقة الثانية: نظام التقبيل "الضمين":

ويعني ذلك: أن يتكفل شخص بتحصيل الخراج، وأخذة لنفسه، مقابل قدر معين يدفعه (٤).

ويرى الماوردي أن "تضمين العمال لأموال العشر والخراج باطل، لا يتعلق به في الشرع حكم؛ لأن العامل مؤتمن يستوفي ما وجب، ويؤدي ما حصل، فهو كالوكيل الذي إذا أدى الأمانة لم يضمن نقصاناً ولم يملك زيادة، وضمان الأموال بقدر معلوم يقتضي الاقتصار عليه في تملك ما زاد، وغرم ما نقص، وهذا مناف لوضع العمالة وحكم الأمانة فبطل" (٥).

إن الفكر الإسلامي - من خلال ما قاله الماوردي، وقبله أبو يوسف (٦) وأبو

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٠٦ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص ١٩٤ .

(٣) انظر: قوانين الوزارة، ص ١١٦-١١٨، وقد سبق ذكرها عند الحديث عن عمال

الزكاة ص ٤٠٥ .

(٤) انظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، ص ١٢٠ .

(٥) الأحكام السلطانية، ص ٢٢٩ .

(٦) انظر: الخراج، ص ٢٢٥ .

عبيد(١) - قد رفض نظام التقبيل (الالتزام) لما يترتب عليه من مساوئ كثيرة(٢)، وهو ما توصل إليه الفكر الوضعي بعد ذلك بمئات السنين، "فقد كان تحصيل كثير من الضرائب فيما مضى يجري في كثير من الدول عن طريق الالتزام... وقد اتبع هذا الأسلوب في فرنسا حتى قيام الثورة الفرنسية، وفي مصر حتى منتصف القرن الماضي، ثم ما لبثت أن تكشفت عيوب الالتزام، وفي مقدمتها عدم حصول الدولة على كل ما يجبى من المكلفين، وإعطاء الملتزم سلطات واسعة كثيرا ما أسيء لاستخدامها تبعا لتحكم الملتزم ومغالاته في الجباية، مما حمل الدول الحديثة على طرح أسلوب الالتزام، وتولي أمر الجباية مباشرة بواسطة أجهزتها المختصة"(٣).

٦ - اجتماع الخراج والزكاة :

إذا زرع مسلم أرضا خراجية، فهل يطالب بالزكاة والخراج معا، أم يطالب بالخراج فقط؟

يرى الماوردي - وهو مذهب الجمهور - أنه "إذا زرعت أرض الخراج ما يوجب العشر ثم يسقط عشر الزرع بخراج الأرض، وجمع فيها بين الحقين..."(٤). ولا يعني اجتماع الزكاة والخراج الازدواجية؛ لأن كل واحد منهما متعلق بمال، فالزكاة فريضة على الزرع، فإذا لم يزرع الأرض فلا زكاة عليه؛ لذلك لا

(١) انظر: الأموال، ص ٧١ .

(٢) فصل أبو يوسف هذه المساوئ في كتابه: الخراج، ص ٢٢٥، ٢٢٦ .

(٣) د. عبد الحميد محمد القاضي: مبادئ المالية العامة (دار الجامعات

المصرية، الاسكندرية)، ط ١٩٧٤م، ص ١٢٤، ١٢٥ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص ٩١٢، وانظر: أبو عبيد: الأموال، ص ٨٨-٩٢، و د. محمد

عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، ص ١٤٢، ويرى الحنفية أنه

لاعشر في خارج أرض الخراج. انظر: ابن نجيم: البحر الرائق (١٠٩/٥).

يصح إسقاطها عن الزرع إذا حصل، بينما يفرض الخراج على رقاب الأرضين، ويجب عند التمكن من الانتفاع بالأرض، سواء زرع الأرض أو لم يزرعها (١).

ومن ناحية أخرى فإن الزكاة والخراج يختلفان من حيث حليلهما ومصرفهما.

فمن حيث الدليل، فإن الزكاة قد فرضت بنص الكتاب والسنة، بينما الخراج مبني على اجتهاد الأئمة الموقوف على مراعاة المصالح، وأما اختلاف مصرفهما، فإن مصرف الزكاة في الأصناف الثمانية المحددة في آية الصدقات، ومصرف الخراج في المصالح العامة (٢).

ويرى أحد الباحثين أن "إسقاط الخراج والتهاون بشأنه يسبب من المضار الاقتصادية الشيء الكثير؛ حيث أن الدولة في حاجة ماسة إلى التمويل والإنفاق على تلك الأراضي وزيادة إنتاجها، فمن أين تنفق الدولة؟ هل من الزكاة أم ضرائب تفرضها؟ أما من ناحية الزكاة فلا سبيل إليه، فهي محددة المصارف، وأما من الضرائب فبجوار أننا نكون قد أهملنا فريضة إسلامية ثبتت باجتهاد الصحابة، وأقمنا بدلا منها فريضة مالية مهما قيل فيها، وفي إباحتها ومشروعيتها إلا أنها لا ترقى إلى مرتبة الخراج، بالإضافة إلى أن الأمر من حيث المعنى هو، فهناك إلزام لمسلم بغير الزكاة، سواء تمثل هذا في صورة خراج أم في شكل ضريبة، فالأمر قريب" (٣).

وأخيرا يمكن القول بأنه عند تقدير الخراج يراعى مالك الأرض، هل هو مسلم أو غير مسلم، واعتبار ذلك من الأسس التي يجب مراعاتها عند تقدير الخراج (٤)، وقد رأى بعض الفقهاء أن يؤخذ الخراج أولا، فإن بقي نصاب فأكثر أخذ منه

(١) هذا بالنسبة لخراج الوظيفة، أما خراج المقاسمة فإنه متعلق بالخارج من الأرض.

(٢) انظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، ص ١٤٢، ١٤٣.

(٣) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٤٧.

(٤) انظر تلك الأسس، ص ٤١١.

الزكاة بحجة أن الخراج من مؤن الأرض (١) أي: تكاليفها وأعبائها، فيخضم أولاً، ثم تفرض الزكاة على الصافي، وقد مال إلى هذا الرأي بعض الباحثين، وقال: "وهذا ما نميل إليه لقربه أكثر من قواعد الشريعة، فهو دين على الأرض أو عبء عليها، ولا زكاة إلا على الناتج المملوك" (٢).

٧ - مسقطات الخراج :

حتى يتحقق العدل في الخراج، فإن الماوردي يرى سقوط الخراج عمن وضع عليه في الحالات الآتية:

أ - عدم صلاحية الأرض للانتفاع بها:

فإذا أصبحت الأرض غير صالحة للزراعة، لطارئ خارج عن إرادة الإنسان؛ كنهر تعطل أو شق انشق، فإنه يجب على الإمام أن يصلحها من بيت المال من سهم المصالح، والخراج ساقط عن أهلها ما لم يصلحها.

وإذا لم يمكن إصلاحها فإن خراجها ساقط إذا عدم الانتفاع بها، فإن أمكن الانتفاع بها في غير الزراعة كمصائد أو مراعي فإن يستأنف وضع خراج عليها بحسب ما يحتمله الصيد والمراعي، وليست كالأرض الموات التي لا يجوز أن يوضع على مصائد ومراعيها خراج؛ لأن هذه الأرض مملوكة، وأرض الموات مباحة (٣).

وأما إذا كان انعدام صلاحية الأرض للزراعة بسبب من أهلها فإن الخراج لا يسقط عنهم (٤).

وأما تعطيل الأرض عن الزراعة فلا يسقط الخراج، بل يلزم بزراعتها أو رفع يده عنها، يقول الماوردي: "وإذا عجز رب الأرض عن عمارتها قيل له: إما أن تؤجرها أو ترفع يدك عنها؛ لتدفع إلى من يقوم بعمارتها، ولم يترك على

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٢/٢٣٦، ٢٣٧)، وانظر: مختصر الخرقى ومعه حاشية

مختصر الخرقى لمحمد بن عبدالرحمن بن حسين آل اسماعيل (مكتبة المعارف،

الرياض) ط١، ١٤٠٨هـ، ص ٨٠.

(٢) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٤٩.

(٣، ٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٩١.

خراجها، وإن دفع خراجها؛ لئلا تصير بالخراب مواتاً" (١).

ب - البناء على الأرض الخراجية :

يرى الماوردي سقوط الخراج عن الأرض الخراجية إذا بنى عليها صاحبها بناء ضرورياً، فقال: "والذي أراه أن ما لا يستغنى عن بنيانه من مقامه في أرض الخراج لزراعتها عفو يسقط عنه خراج؛ لأنه لا يستقر إلا بمسكن يستوطنه، وما جاوز قدر الحاجة مأخوذ بخراجه" (٢).

ويترتب على رأي الماوردي عدم تبديد الموارد أو التهرب من أداء الالتزامات بسجة استغلال الأرض في غير الزراعة، فالإعفاء للأراضي المبني عليها أبنية ضرورية لا غنى عنها، أما الأبنية التي تبني بقصد النماء والاستغلال فلا تكون سبباً في سقوط الخراج من تلك الأرض؛ لأن الخراج يتعلق بالأرض النامية، والأبنية التي تبني بقصد الكراء والغلة تماء للأرض، فلا تسقط عنها الخراج (٣).

ج - إسلام مالك الأرض الخراجية :

يفرق الماوردي بين نوعين من الأرض الخراجية :

الأولى : ما حصل للمسلمين بغير قتال، وخلا عنها أهلها، فهذه تصير وقفاً أبدياً على مصالح المسلمين، ولا تسقط بإسلام ولا ذمة.
الثانية : ما أقام أهلها فيها، ووصلحوا على إقرارهم فيها بخراج يضرب عليهم، فإن نزلوا عن ملكيتها للمسلمين صارت كالأولى، لا يسقط عنها الخراج بإسلامهم، وإن استبقوها على أملاكهم ووصلحوا على خراج يوضع عليها، سقط الخراج بإسلامهم.. (٤).

(١) المرجع نفسه، ص ١٩٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٣ .

(٣) انظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج، ص ١٤٠ .

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٨٧، ١٨٨ .

ثالثا : الجزية :

١ - حكمها :

يقول الماوردي: "يجب على ولي الأمر أن يضع الجزية على رقاب من دخل في الذمة من أهل الكتاب؛ ليقروا بها في دار الإسلام"(١).

ويقول أيضا: "فأما الجزية فهي موضوعة على الرؤوس، واسمها مشتق من الجزاء؛ إما جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغارا، وإما جزاء على أماننا لهم؛ لأخذها منهم رفقا، والأصل فيها قوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)(٢)"(٣).

والجزية والخراج يجتمعان من ثلاثة أوجه، ويختلفان من ثلاثة أوجه كما قال الماوردي، ويمكن بيان ذلك فيما يلي(٤):

أما أوجه التشابه بينهما فهي :

أ - كل واحد منهما مأخوذ من مشرك صغارا له ودلة.

ب - أنهما مالي فيء، يمرفان في أهل الفيء.

ج - أنهما يجبان بطول الحول، ولا يستحقان قبله(٥).

وأما أوجه الاختلاف بينهما فهي:

أ - ثبتت الجزية بالنص، والخراج بالاجتهاد.

ب - أقل الجزية مقدار بالشرع، وأكثرها مقدار بالاجتهاد، والخراج أقله

وأكثره مقدار بالاجتهاد(٦).

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٨١ .

(٢) سورة التوبة، آية (٢٩).

(٣، ٤) الأحكام السلطانية، ص ١٨١، ١٨٢ .

(٥) وهذا فيما يتعلق بخراج الوظيفة، أما خراج المقاسمة فيجب عند حصول الزرع.

(٦) سيوضح الأمر عند الحديث عن تقدير الجزية ص ٤٢٨ .

ج - تسقط الجزية بالإسلام، بينما يؤخذ الخراج مع الكفر والإسلام(١).

ومن ناحية أخرى فإن مقدار الجزية يختلف تبعاً للغنى والفقر، بخلاف الخراج، كما أن الخراج موضوع على رقاب الأرضين، بينما توضع الجزية على الرؤوس.

٢ - الخاضعون للجزية :

تؤخذ الجزية من اليهود والنصارى، ويجري المجوس مجراهم في أخذ الجزية منهم، وإن حرم أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم.

وتؤخذ من الصابئين والسامرة(٢) إذا وافقوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم، وإن خالفوهم في فروعه، ولا تؤخذ منهم إذا خالفوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم(٣).

(١) كما سبق ص٢٥٥، فإن الخراج الذي يأخذ حكم الجزية يسقط بالإسلام .

(٢) الصابئة: أقوام تختلف الأقوال في ملتهم، فقليل: إنهم يعبدون الملائكة، وقليل: إنهم يعبدون الكواكب والنجوم، ومنهم من يزعمون أنهم على دين صابئ بن شيث بن آدم، أو دين نوح. انظر: الفخر الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: محمد المعتمد بالله البغدادي (دار الكتاب العربي، بيروت) ط ١، ١٤٠٧هـ، ص١٢٧، وانظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم: معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، (دار الفكر العربي، القاهرة) ص٢٨١ .

والسامرة: سكان سامرة بفلسطين، وهم مزيج من الآشوريين واليهود، وقد نشأ عن هذا الامتزاج عقيدة تختلف عن اليهودية، ولها مراسمها الخاصة. انظر: أحمد عطية الله: القاموس الإسلامي، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة) ط١، ١٩٧٦م، (٢٠٨/٣).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨٣ .

ولا تؤخذ الجزية من مرتد ولا دهري (١)، ولا عايد وثن.

ويرى الماوردي أن العرب كغيرهم في أخذ الجزية منهم، وقال أبو حنيفة: لا آخذها من العرب لئلا يجري عليهم صغار (٢).

ويرى المالكية أنها توضع على كل كافر صحر سبأؤه، مكلف حر قادر مخالط (٣).

٢ - الإعفاء من الجزية :

يرى الماوردي أن الجزية تجب على الرجال الأحرار العقلاء، لذلك تسقط الجزية عن الأصناف الآتية :

١ - المرأة . ٢ - الصبي . ٣ - المجنون . ٤ - العبد .

٥ - الخنثى المشكل؛ فإن زال اشكاله، وبأن أنه رجل أخذ بها في مستقبل أمره دون ماضيه (٤).

ويرى الماوردي أن الجزية لا تسقط عن شيخ ولا زمن، ويؤخذ بها الفقير إذا أيسر، وينظر بها إذا أعسر (٥).

وتجب الجزية مرة واحدة في السنة، ويرى الماوردي - وهو مذهب الشافعية - أن الجزية تسقط بالإسلام، وما لزمه من الجزية قبل إسلامه يكون ديناً في ذمته يؤخذ به، ومن مات من أهل الذمة أخذ من تركته بقدر ما مضى منها، ويرى أبو حنيفة - وبه قال المالكية والحنابلة - سقوط الجزية بالإسلام والموت، ولا يطالب

(١) الدهري: ملحد ينسب كل شيء إلى الدهر، ويقول بأن حياة البشر وأفعالهم تجري نتيجة قوانين طبيعية. انظر: القاموس الإسلامي ، (٢/٣٩٧).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٨٣، والكاساني: بدائع الصنائع (٧/١١٠).

(٣) انظر: الشيخ خليل بن اسحاق المالكي: مختصر خليل (دار الفكر، بيروت) ط ١٤٠١هـ - ص ١٠٩، والمخالط هو الذي يعيش مع أهل دينه غير منعزل عنهم.

(٤، ٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٨٤-١٨٥ .

ويرى بعض الفقهاء سقوط الجزية عن الشيخ والزمن (المقعد). انظر: الخراج لأبي يوسف، ص ٢٥٣، ٢٥٤، وانظر: أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص ١٦٠، وهو الأرجح لقوة دليله.

بشيء منها بعد إسلامه أو موته (١)، والأولى التفريق بين الموت والإسلام، فلا تسقط بالموت بعد وجوبها، وتكون ديناً في تركة الميت؛ لأنها حق مالي للمسلمين، أما الإسلام فيسقطها؛ لأن الإسلام يجب ما قبله (٢).

وإذا امتنع أهل الذمة عن أداء الجزية كان ذلك نقضاً لعهدهم .. وتؤخذ منهم جبراً كالديون (٣).

وما سبق يؤكد لنا أن الجزية إيراد مالي واجب لا يمكن التهاون في تحصيله والإلزام بدفعه، وهذا يجعله إيراداً ثابتاً مستمراً لا يسقط إلا بموت دافعه أو إسلامه.

٤ - مقدار الجزية :

ذكر الماوردي اختلاف الفقهاء في قدر الجزية، وذكر ثلاثة مذاهب (٤):

المذهب الأول: مذهب أبي حنيفة، حيث يرى تصنيفهم إلى ثلاثة أصناف:

أ - أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً.

ب - أوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهماً.

ج - فقراء يؤخذ منهم اثنا عشر درهماً.

المذهب الثاني: مذهب مالك، حيث لا يقدر أقلها ولا أكثرها، وهي موكولة

لاجتهاد الولاة في الطرفين (٥).

(١) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٨٥، وأبو يعلى: الأحكام

السلطانية، ص ١٦٠، وحاشية الدسوقي (٢٠٢/٢)، وكشاف القناع (١٢٢/٣)،

وحاشية ابن عابدين (٢٠٠/٤).

(٢) انظر: كشاف القناع (١٢٢/٣).

(٣) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٨٦.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٤، والكاساني: بدائع الصنائع (١١٢/٧).

(٥) ذكر ابن رشد أن مالكا يرى فرض أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعين

درهماً على أهل الفضة .. انظر: بداية المجتهد (دار الكتب الإسلامية،

القاهرة) ط ١٤٠٣هـ، (٤٦٩/١)، ويرى الحنابلة أن الجزية غير مقدرة، وأن =

المذهب الثالث : مذهب الشافعي، حيث يرى أنها مقدرة الأقل بدينار، لا يجوز الاقتصار على أقل منه، وأما أكثرها فغير مقدر، ويرجع فيه إلى اجتهاد الولاة، ويجتهد رأيه في التسوية بين جميعهم، أو التفضيل بحسب أحوالهم.

ويرى الباحث أن المذهب الثاني هو الأول؛ لأن تقديرها بمقدار معين تترتب عليه مشقة وحرَج، وقد يؤدي إلى الظلم، نظرا لاختلاف ظروف الزمان والمكان، وارتفاع القوة الشرائية للنقود وانخفاضها، فقد يأتي زمان يكون الدينار فيه ضئيل القيمة جدا، وقد يكون العكس أي ترتفع قيمته جدا لا يتحملها غير الأغنياء... لذلك فإن مرونة مقدار الجزية بحسب الأدنى والأعلى يتمشى مع كافة الظروف والأحوال (١).

٥ - هدف الجزية :

يرى الماوردي أن الجزية تفرض على الذميين صغارا لهم ودلة (٢)، وبالتحقيق نجد أن الدلة والصغار بسبب كفرهم؛ لأن العزة بالإيمان بالله تعالى والاستسلام لأمره، قال تعالى: (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) (٣).

أما الجزية فهي مقابل الكف عن أهل الذمة وحمليتهم، جاء في شرح فتح القدير: "وجب الجزية نصرمة للمقاتلة؛ لأنها تجب بدلا عن النصرمة للمسلمين ببذل النفس والمال؛ لأن كل من كان من أهل دار الإسلام تجب عليه النصرمة للدار بالنفس والمال... لكن الكافر لما لم يصلح لنصرتنا لميله إلى دار الحرب اعتقادا قام الخراج - للمأخوذ منه، المصروف إلى الغزاة - مقام النصرمة

= تقديرها موكول إلى اجتهاد الإمام. انظر: ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير (٦١٤/٥).

(١) ان الجزية - كمورد من الموارد المالية في الإسلام - مترتبة على قيام الجهاد في سبيل الله وجودا وعدما، وما يقال عن الجزية يقال عن الغنائم والفبيء.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٨١.

(٣) سورة المنافقون، آية (٨).

بالنفس... " (١) .

ومن ناحية أخرى فإن الجزية تؤخذ من الذميين الذين يعيشون في دار الإسلام مقابل قرارهم فيها (٢) ، ولا شك أنهم بقرارهم في دار الإسلام يستفيدون من المرافق والخدمات العامة، بالإضافة إلى وجوب حمايتهم والدفاع عنهم ... وهذا يتطلب مشاركتهم في تغطية نفقات هذه المرافق التي يشارك المسلم في تغطيتها من خلال دفع الزكاة والإنفاق الواجب والتطوعي...، ومما يؤكد ذلك أن الماوردي يرى أن الجزية لا تؤخذ من الذمي عندما لا يعيش في دار الإسلام ويعيش في دار العهد؛ لأنه لا يستفيد من ذلك بشيء (٣) ، كما أن الامتناع عن دفع الجزية يترتب عليه إخراج أهل الذمة من دار الإسلام (٤) .

وعليه يمكن القول: إن الجزية قد فرضت لتحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية وسياسية ومن ذلك:

الدفع للاستثمار، حيث يؤدي فرض الزكاة على المسلم إلى استثمار المسلم لأمواله، وبالمقابل فإن فرض الجزية على الذمي يدفعه للاكتساب حتى يؤدي الجزية ليقرر في دار الإسلام، وهذا يعني أن كل رعايا الدولة المسلمة: مسلمهم وذرهم سيتجهون إلى العمل والنشاط.

ونجد كلا من المسلم والذمي يخضع لضريبة على الأموال، وضريبة على الرؤوس؛ فالمسلم يدفع زكاة أمواله النامية والقابلة للنماء، كما يدفع زكاة الفطر كضريبة على الرؤوس، يقول الكاساني: "وأما الزكاة الواجبة، وهي زكاة الرأس فهي صدقة الفطر... " (٥) ، أما الذمي فتعتبر العشور والخراج الموضوع على رقاب الأرض ضريبة على الأموال، بينما توضع الجزية على الرؤوس، ونجد أن زكاة

(١) ابن الهمام: شرح فتح القدير (دار الفكر، بيروت) ط٢، بدون تاريخ (٤٧/٦) .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٨٢ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٧٦ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٦ .

(٥) بدائع الصنائع (٦٩/٢) .

القطر أشمل منها، حيث تفرض الأخيرة على كل مسلم ذكر وأنثى، صغير وكبير، حر وعبد، بينما توضع الجزية على الرجال الأحرار العقلاء(١).

ويسرى السرخسي أن المقصود من الجزية هو الدعوة إلى الدين الإسلامي، فيقول: "المقصود ليس هو المال، بل الدعاء إلى الدين بأحسن الوجوه؛ لأنه بعقد الذمة يترك القتال أصلاً، ولا يقاتل من لا يقاتل، ثم يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الدين، ويعظه واعظ، قريباً يسلم"(٢).

لذلك "يشرع في حق كل ذي ذمة أن يعامل معاملة حسنة، لا أذى فيها ولا غلظة، ودون سب وشتم، أو قهر ونهر، أو إذلال وإهانة؛ لأن في كل هذه الأشياء إلحاق أذى بهم، والدين لا يببّيح أنيتهم بحال"(٣)، وأما المغار المذكور في الآية فالمراد به التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم، وإعطاء الجزية(٤).

وأما سيد قطب فيرى أن الجزية وضعت لتحقيق الأهداف التالية(٥):

الأول: أن يعلن إعطائها استسلامه، وعدم مقاومته بالقوة المادية للدعوة إلى دين الله الحق.

الثاني: أن يساهم في نفقات الدفاع عن نفسه وماله وعرضه وحرماته، التي يكلفها الإسلام لأهل الذمة...

الثالث: المساهمة في بيت مال المسلمين الذي يضمن الكفالة والإعاشة لكل عاجز عن العمل، بما في ذلك أهل الذمة، بلا تفرقة بينهم وبين المسلمين دافعي الزكاة.

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٨٣.

(٢) السرخسي: المبسوط (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط٢، بدون تاريخ (٧٧/١٠).

(٣) د. عبدالله بن إبراهيم الطريمقي: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، (لم يذكر الناشر)، ط١، ١٤٠٩هـ، ص ٢٥.

(٤) انظر: ابن القيم: أحكام أهل الذمة، (٢٤، ٢٣/١).

(٥) انظر: سيد قطب: في ظلال القرآن (١٦٣٤/٣).

وأخيرا فإن الجزية كانت معروفة عند مختلف الأمم السابقة، كيني اسرائيل، واليونان، والرومان، والبيزنطيين، والفرس، وجاء الإسلام فأقرها (١)، ونجد أن بعض الدول قد استبقت أو قررت الضرائب الرأسية باعتبارها مظهرا من مظاهر التضامن القومي الواجب الاحتفاظ به وتنميته في وجدان الشعب، حتى يشعر الجميع بالمسؤولية العامة (٢).

ومما سبق نجد أن للجزية أهدافا اقتصادية واجتماعية وسياسية، بالإضافة إلى المشاركة في تغطية النفقات العامة، وهو ما امتدى إليه الاعتماد الوضعي - أخيرا - بعد أن كان التقليديون "يقصرون دور الضريبة على الحصول على إيرادات لتغطية النفقات العامة ... دون أن يجعلوا لها أغراضا اقتصادية أو اجتماعية..." (٣).

رابعاً : العشور :

وهي من الموارد المالية للدولة المسلمة، وتعرف في الاقتصاد الحديث "بالضرائب الجمركية"، "وكلمة العشور كلمة عامة، تطلق على ما يحصل على التجارة المارة على العاشر، ولو اختلفت نسبة المحصل منها" (٤).

(١) انظر: علي إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام، من ٥٤٣، ٥٤٤، ود. كامل سلامة القدس: الجهاد في سبيل الله، (مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة) ط٢، ١٤٠٩هـ، من ٣٣٣ .

(٢) انظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، من ٢٠٣، وقد ذكر من الدول التي استبقت ضريبة الرؤوس بعض الولايات المتحدة الأمريكية، والولايات السويسرية، بل نجد بعض الدول العربية الإسلامية لازالت تفرض على مواطنيها ضريبة الدفاع التي يلزم بها كل فرد في حدود سن معين، سواء كان مسلما أو غير مسلم.

(٣) د. رفعت المحجوب: المالية العامة، من ٤١٢ .

(٤) د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، من ٢٠٧ .

هذا، وقد قدم الحديث عن العشور قبيل الحديث عن الفيء والغنيمة؛ لأن =

هذا، وقد تناول الماوردي موضوع العشور من الجوانب التالية:

١ - الخاضعون للعشور :

يرى الماوردي أن العشور تؤخذ من الحربي والذمي والمسلم إذا كان العشور مشروطا في عين المال، وما أخذ من المسلم لا يكون جزية، وإنما يكون ثمنا يضاف إلى الثمن الذي ابتاعه من أهل الحرب، ويكون ما أداه إليهم تسعة أعشار ثمنه، وما أداه إلى الإمام عشر الثمن أو عشر الأصل (١).

وإذا كان العشور مشروطا في الذمة لأجل المال، فإن العشور يؤخذ من الحربي، ولا يؤخذ من المسلم؛ لأنه جزية، وفي أخذه من الذمي وجهان (٢):

أحدهما : يؤخذ منه لشركه .

والثاني: لا يؤخذ منه؛ لجريان حكم الإسلام عليه .

٢ - مقدار العشور :

يرى الماوردي أن للإمام أن يشترط على أهل الحرب العشور عند دخولهم بلاد المسلمين بتجاريتهم، وله أن يأخذ العشور أو أقل أو أكثر بحسب ما يؤديه اجتهاده إليه ..

ويوضح أن للإمام الزيادة عن العشور أو النقصان منه، حسبما يؤدي إليه اجتهاده؛ لأن ذلك "موقوف على ما يؤدي إليه الاجتهاد المعتبر من وجهين:

أحدهما : في كثرة الحاجة إليه وقلتها؛ فإن كثرت الحاجة إليه، كالأقوات كان المأخوذ منه أقل، وإن قلت الحاجة إليه كالحرف والرقيق كان المأخوذ منه أكثر ...

الثاني: الرخص والغلاء؛ فإن كان لنقطاعها يحدث الغلاء كان المأخوذ أقل، وإن كان لا يحدث الغلاء كان المأخوذ أكثر ..

وإذا كان الاجتهاد فيه معتبرا من هذين الوجهين، عمل الإمام في تقريره على

= العشور كالموارد السابقة دورية، بينما الفيء والغنيمة موارد غير دورية.

(١، ٢) انظر: الماوردي : الحاوي، (١٨٩/١٩).

ما يؤدي به اجتهاده إليه؛ فإن رأى من المصلحة اشتراط العشر في جميعها فعل، وإن رأى اشتراط نصف العشر فعل، وإن رأى اشتراط الخمس فعل، وإن رأى أن ينوعها بحسب الحاجة إليها - فيشترط في نوع منها الخمس، وفي نوع العشر، وفي نوع نصف العشر - فعل" (١).

ويرى الماوردي أن مقدار العشر المتفق عليه كنتيجة لصلح يعتبر "حقا واجبا في متاجرهم ما أقاموا على صلحهم كالجزية لا يجوز لغيره من الأئمة أن ينقضه إلى زيادة أو نقصان" (٢).

ومما سبق نجد الماوردي قد جعل تحديد العشور "الضرائب الجمركية" من اختصاص ولي الأمر، ولم يخضع الماوردي مقدار العشور لنسبة ثابتة، بل جعله مرنا يتناسب مع مدى الحاجة للاستيراد، أو عدمها.

ومن ناحية ثانية يرتبط مقدار العشور بمرونة السلع المستوردة، فالسلعة ذات المرونة الكبيرة بالنسبة لارتفاع أو انخفاض الضريبة الجمركية ينبغي أن يكون المأخوذ عليها أقل إذا كان انقطاعها يحدث الغلاء ويلحق الضرر بالمسلمين، بينما يكون المأخوذ أكثر عندما لا يؤدي فرض العشور إلى انقطاع السلع المستوردة، أو كانت الحاجة إليها غير ضرورية، وما يتحدث عنه الماوردي هنا هو ما نجده عند الاقتصاديين من ضرورة مراعاة مرونة كل من العرض والطلب عند فرض الضريبة الجمركية على سلعة ما (٣)، وهذا في حالة عدم الاتفاق على نسبة معينة للضرائب، أما في حالة الاتفاق على مقدار معين، فيرى الماوردي عدم جواز الزيادة عليه أو النقصان منه.

٣ - المعاهدات التجارية :

تعقد المعاهدات التجارية بين معظم الدول لتنظيم مسائل التجارة الدولية،

(١) المرجع نفسه، (١٩٧/١٩).

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية: الاقتصاد الدولي، ص ١٦٧-١٦٩.

وأهم المعاهدات هي تلك التي تنظم التعريفات الجمركية (١)، ولقد كان الكساد العالمي لعام ١٩٢٩م الحجر الأساسي الأول لإنشاء نظام الاتفاقيات والمعاهدات التجارية في الاقتصاد الدولي (٢).

ولقد تعرض الماوردي لذكر هذه الاتفاقيات والمعاهدات، وأن معاملة المسلمين لغيرهم تكون حسب الشروط التي يتفق عليها؛ فقال: "ولا وجه لما قاله بعض أصحابنا أنهم يعشرون اعتباراً بالعرف المعهود من فعل عمر، وقال أبو حنيفة: يفعل معهم ما يفعلونه مع تجارنا إذا دخلوا إليهم، فإن كانوا يعشرونهم عشراً، وإن كانوا يخمسونهم خمساً، وإن كانوا يتركونهم تركوا؛ لأنها عقوبة، وقد قال الله تعالى: (وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) (٣)، وهذا خطأ؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم" (٤)، ولأن عمر - رضي الله عنه - لم يأخذ عشرهم إلا بعد اشتراطه عليهم، ولأنه مال مأخوذ عن أمان فلم يلزم بغير شرط كالجزية، ولأن علو الإسلام يمنع من الاقتداء بهم، كما لا يقتدى بهم في الغدر إن غدروا، فأما الآية الواردة في الاقتصاص لمن مثل به من قتل أحد، ثم قال: (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) (٥).

ويرى الماوردي أنه "إذا دخل أهل الحرب بأمان، ولم يشترط عليهم عشر أموالهم، فلا شيء عليهم فيها إذا حملوا ما معهم" (٦).

(١) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية: الاقتصاد الدولي، ص ١٧٧.

(٢) انظر: د. علي حافظ منصور: اقتصاديات التجارة الدولية، (مطابع الدجوي، القاهرة) ط (١٩٨١م)، ص ١٩٢.

(٣) سورة النحل، آية (٢٦).

(٤) رواه أبو داود: كستاب الأقضية، باب في الصلح، برقم (٣٥٩٤)، وقال عنه الألباني في إرواء الغليل (١٤٢/٥، ١٤٣): "أخرجه أبو داود، وابن الجارود، وابن حبان، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وابن عدي في الكامل...

وقال عنه: صحيح... "أ.هـ.

(٦، ٥) الحاوي الكبير (١٩/١٩٨).

ويرى الماوردي ضرورة الثبات على هذه المعاهدات وما تتضمنه من شروط، حيث لا يجوز للإمام ولا لغيره من الأئمة أن ينقضه إلى زيادة أو نقصان ما أقاموا على ملحمهم(١).

ويستضح لنا مما سبق مبدأ مهم يتمثل في السماح للأعداء (الحربيين) أن يدخلوا بلاد المسلمين تجارا بعد عقد اتفاقية بخصوص كيفية معاملتهم جمرkia؛ وعليه فإنه يجوز الاتجار مع أهل الحرب طالما أن فيه مكسبا متصورا، وطالما يقر هؤلاء بالشروط التي يقرها حاكم المسلمين... (٢).

٤ - الإعفاء من العشور :

يرى الماوردي أن للإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم إذا رأى في ذلك مصلحة أو اقتضاه سبب ما، يقول: "وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث لقتضاه نظرا من جذب أو قحط، أو لخوف من قوة تجددت لهم جاز إسقاطه عنهم، ولو رأى إسقاط الجزية عن أهل الذمة لم يجز إسقاطها؛ لأن الجزية نص والعشر اجتهاد"(٣).

ويفرق الماوردي بين ترك تعشير أموال الحربيين لسبب ما، وبين إسقاطه عنهم لسبب ما.

ففي حالة ترك تعشير أموالهم لسبب ما فإن لولي الأمر أن يستأنف تعشير أموالهم بعد زوال سبب تركه.

وفي حالة إسقاطه عنهم فإنه لا يستأنف تعشير أموالهم بعد زوال السبب إلا بشرط مستأنف(٤)، وفي هذا تأكيد لضرورة وضوح وثبات السياسات التجارية الخارجية، وعدم مفاجأة الغير بسياسات قد تجعله يفقد الثقة في الدولة

(١) المرجع نفسه، (١٩٧/١٩).

(٢) انظر: د. عبدالرحمن يسري أحمد: الاقتصاد الدولي، ص ٣٠٠.

(٣، ٤) الحاوي (١٩٩/١٩).

المسلمة؛ لتقلب سياساتها، وبالتالي يعدل عن الاتجار معها مما قد يلحق الضرر بالاقتصاد القومي.

هذا، وقد تكلم الماوردي عن الضرائب الجمركية (العشور) على الصادرات بالإضافة إلى الضرائب على الواردات، وبين أنه لا ضرائب على الصادرات ما لم يشترط ذلك في الملح، يقول الماوردي: "فإن باع ماله واشترى به متاعا من بلاد الإسلام وأراد حمله إلى دار الحرب، روعي شرط صلحهم؛ فإن كان مشروطا عليهم تعشير أموالهم في دخولهم وخروجهم عشروا خارجين، كما عشروا داخليين، وإن لم يشترط عليهم لم يعشروا في الخروج، وعشروا في الدخول" (١).

٥ - العشور داخل البلاد الإسلامية:

يرى الماوردي أن التجارة داخل البلاد الإسلامية لا يجوز إخضاعها للعشور، فيقول: "وأما أعشار الأموال المتنقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرومة لا يبيحها شرع، ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النصفة، وقل ما تكون إلا في البلاد الجائرة" (٢).

وعدم أخذ العشور داخل البلاد الإسلامية يشمل الذمي والحربي، أما المسلم فتخضع تجارته لزكاة عروض التجارة بعد أن يحول عليها الحول، يقول الماوردي: "وأما الذمي إذا اتجر في بلاد الإسلام، فلا عشر عليه في ماله؛ لأن الجزية مأخوذة عن نفسه وماله ... إلا أن يدخل تاجرا إلى الحجاز فيمنع من دخوله إلا بما يشترط عليه من عشر ماله؛ لأنه ممنوع من استيطان الحجاز، فمنع من التجارة فيه إلا معشورا، وهو لا يمنع من استيطان غيره فلم يعشر ..." (٣).

وقال أيضا: "وإذا أخذ من الحربي عشر ماله في دخوله ثم نقله إلى بلد آخر لم يعشر، وكذلك لو طاف به في بلاد الإسلام؛ لأنها دار واحدة ..." (٤).

(١) المرجع نفسه، (١٩٩، ١٩٨/١٩).

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(٤، ٣) الحاوي (١٩٩، ١٩٨/١٩).

ولكنه يرى أن الحربيين "إذا اتجروا في بلاد المسلمين حتى حال عليهم الحول عشروا بعد انقضاء الحول ثانية، واعتبر فيهم بالمسلمين في أخذ الزكاة منهم في كل حول، أما الذمي إذا اتجر في بلاد الإسلام غير الحجاز فلا عشر عليه" (١)؛ لأنه يدفع الجزية المقررة عليه.

إن هذا الموقف المريح والواضح من قضية التعريفات الجمركية "وكل ما يعرقل التجارة بين الدول الإسلامية تبدو أهميته وعظمته يوما بعد يوم، خاصة في عصرنا هذا، الذي تجد الدول الإسلامية نفسها كأشد ما تكون حاجة إلى فتح أسواقها لتجارة دولها حتى تتفادى المخاطر، والصعوبات التي تواجهها في صادراتها ووارداتها من خارج العالم الإسلامي" (٢).

٦ - الآثار الاقتصادية للعشور :

لم يكن الماوردي أول من تعرض للعشور، بل تعرض لها قبله بعض العلماء، مثل أبي يوسف (٣)، وأبي عبيد (٤)، ولكننا نجد الماوردي قد وضع أمورا ذات أهمية كبيرة، منها:

أ - بالنسبة لمقدار العشور، فإنه أخضعه لاجتهاد الأئمة. ولم يجعل له حداً لا يجوز مجاوزته إلى زيادة أو نقصان، وحتى المسلم فإن عشر تجارته غير محدد بربع العشر، بل وجدنا الماوردي قد جعل عليه عشر الثمن أو عشر الأصل يدفعه إلى الإمام، وفي هذا من المرونة ما يجعل العشور تتماشى مع كل الأحوال والظروف، وبذلك تكون العشور أداة لتحقيق أغراض كثيرة مثل توفير الإيرادات وحماية المنتجات المطية ... وغير ذلك.

ب - تعرض الماوردي لمسألة العشور على الصادرات، وأنها تخضع للاتفاقيات

(١) المرجع نفسه (١٩٩/١٩).

(٢) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٤٠٥ .

(٣) انظر: كتاب الخراج، ص ٢٧١-٢٨٠ .

(٤) انظر: كتاب الأموال، ص ٤٧٤-٤٨١ .

والشروط، ولقد برزت أهمية هذا النوع من الضرائب عندما رأت الدول الوطنية - وبخاصة النامية - أن تشارك في الأرباح العالية التي يحمل عليها الأجانب من تصدير البضائع المحلية للسوق العالمية، كما أن هناك أسباباً أخرى لفرض الضرائب على المادرات (١).

ج - نص على عدم جواز أخذ العشور على تنقل التجارة داخل البلاد الإسلامية؛ لأنها دار واحدة، وبالنسبة للمسلم فإنه يدفع ربع العشر على عروض التجارة بعد أن يحول عليها الحول، وأما الذمي فإن دفعه الجزية يضمن له الإقامة في البلاد الإسلامية، وحرية التنقل فيها بتجارته دون أن يدفع أية ضرائب - ما عدا الحجاز كما يرى الماوردي - (٢)، وأما الحربي فإنه يدفع الرسوم الجمركية (العشور) عند دخوله البلاد الإسلامية بالقدر المتفق عليه إن كان هناك اتفاق، أو بالقدر الذي يراه الإمام حسب المصلحة إن لم يكن هناك اتفاق على مقدار معين، ولكن لو أراد الحربي البقاء في البلاد الإسلامية لممارسة التجارة أو النشاطات الاقتصادية الأخرى فإنه في هذه الحالة يدفع الرسوم في كل سنة حسب ما يقرر عليه، وهذا ينتج للدولة المسلمة أن تستفيد من خبرات غير المسلمين التي قد تأخذ شكل شركة أجنبية تتولى تسويق منتجاتها في داخل الدولة، أو شركة أجنبية لها نشاط اقتصادي داخل الدولة، وتمارس عمليات التصدير والاستيراد، وتخضع لما تراه الدولة محققاً لمصالحها" (٣).

(١) انظر: د. عبدالله الشيخ محمد الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية

العامة، ص ٣١٥، ٣١٦ .

(٢) ومن هذا تتضح لنا عدالة الإسلام في فرض الجزية على أهل الذمة، حيث تخول

لهم الإقامة في البلاد الإسلامية وممارسة النشاطات الاقتصادية بحرية، دون أن

يدفعوا شيئاً غير الجزية، بينما يدفع المسلم الزكاة في كل سنة بنسبة

تتراوح بين ٢,٥٪ - ١٠٪ .

(٣) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٤٠٣ .

د - يرى الماوردي أن العشور قد يختلف مقدارها حسب نوع السلع المستوردة، وفي هذا اتباع للسياسة الجمركية السليمة، إذ تتبع الدول سياسة تشجيع استيراد المواد الضرورية بتخفيف الرسوم عليها، بينما ترفع الرسوم على السلع الكمالية للحد من استهلاكها (١).

ومن ناحية أخرى فإن الماوردي يرى أن العشور لا تؤخذ إلا مرة واحدة في كل سنة، وهو ما رجحه كثير من الفقهاء (٢).

هـ- المعاهدات والاتفاقيات - كما سلف - حيث يمكن الدولة المسلمة أن تعقد اتفاقيات مع الدول الأخرى حول التجارة وما يتعلق بها، وقد جعل الماوردي الدولة المسلمة حرة في وضع الاتفاقيات بما يحقق المصلحة وفق الشريعة الإسلامية، وفي مثل هذه المعاهدات يمكن للدولة المسلمة أن تتفق مع غيرها على إلغاء الحواجز الجمركية، والتبادل التجاري بحرية تامة.

خامساً : الفية والغنيمية :

عرف الماوردي أموال الفية والغنيمية بأنها: "ما وصلت من المشركين، أو كانوا سبب وصولها" (٣)، وبين أن حكم المالين مختلف، وأنهما يختلفان عن أموال الزكاة من أربعة أوجه (٤):

الأول: أن الصدقات مأخوذة من المسلمين تطهيراً لهم، والفيه والغنيمية مأخوذتان من الكفار انتقاماً منهم.

الثاني: أن مصرف أموال الصدقات منصوص عليه، ليس للأئمة اجتهاد فيه، وفي أموال الفية والغنيمية ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة.

(١) انظر: د. عبد الله الشيخ محمود الطاهر، المرجع السابق، ص ٣١٨، ولم يكن الماوردي منفرداً بذلك، بل نجد أباً عبيد قد ذكر رواية عن عمر في ذلك. انظر: الأموال، ص ٤٧٥ .

(٢) انظر: الحاوي (١٩٨/١٩)، وأبو يوسف: الخراج، ص ٢٧٨، وأبو عبيد: الأموال، ص ٤٧٧، ٤٧٩ .

(٣، ٤) الأحكام السلطانية، ص ١٦١ .

الثالث: أن أموال الصدقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها في أهلها، ولا يجوز لأهل الفيء والغنيمة أن ينفردوا بوضعه في مستحقه، حتى يتولاه أهل الاجتهاد من الولاة.

الرابع : اختلاف المصرفين على ما سنوضح.

أوجه الاتفاق بين الفيء والغنيمة(١):

أ - كل واحد منهما واصل من الكفار.

ب - مصرف خمسهما واحد.

أوجه الاختلاف بين الفيء والغنيمة(٢):

أ - مال الفيء مأخوذ عفواً، ومال الغنمية مأخوذ قهراً.

ب - مصرف أربعة أخماس الفيء يخالف مصرف أربعة أخماس الغنيمة على ما

سنوضح، وقد ذكر الماوردي من أوجه الاختلاف كذلك أن لكل واحد منهما اسماً يختص به(٣).

أولاً : مال الفيء:

عرف الماوردي مال الفيء بآئته: "كل مال وصل من المشركين عفواً من غير

قتال، ولا إيجاب خيل ولا ركاب، كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم، وكل مال وصل بسبب من جهتهم، كمال الخراج"(٤).

هذا، وقد سبق الحديث عن مفردات الفيء(٥)، ويبقى تناول الصفات التي

(١، ٢): انظر: المرجع نفسه، ص ١٦١ .

(٣) انظر: الحاوي (١١/١٧٩، ١٨٤) .

(٤) الأحكام السلطانية، ص ١٦١ .

(٥) وينقصد بمفردات الفيء: الخراج والجزية والعشور، أما الحديث عن مصرف

الفيء وتخميمه أو عدمه فسيكون في المبحث القادم عند الحديث عن النفقات

ومصارف الإيرادات العامة.

يشترط توفرها في عامل الفيء.

- شروط عامل الفيء :

يقول الماوردي: "وصفة عامل الفيء مع وجود أمانته وشهامته تختلف بحسب اختلاف ولايته فيه" (١).

فإن كان يتولى تقدير أموال الفيء وتقدير وضعها في الجهات المستحقة، كوضع الخراج والجزية، فمن شروط صحة ولايته أن يكون حرا مسلما مجتهدا في أحكام الشريعة، مضطعا بالحساب والمساحة.

وإن كانت له ولاية عامة في جباية ما استقر من أموال الفيء فمن شروط صحة ولايته: الإسلام، والحرية، والاضطلاع بالحساب والمساحة، ولا يشترط أن يكون فقيها؛ لأنها يتولى قبض ما استقر بوضع غيره.

وأما الولاية الخاصة على نوع من الفيء، فقد أجاز الماوردي قيام الذمي بجباية فيء أهل الذمة كالجزية والعشور، وأما معاملة الذمي مع المسلمين في تحصيل الفيء منهم - كالخراج الموضوع على رقاب الأرضين إذا صارت في أيدي المسلمين - ففي جواز كونه ذميا وجهان (٢).

ثانيا : مال الغنيمة :

وهي أكثر أقساما وأحكاما؛ لأنه أصل تفرع عنه الفيء، فكان حكمها أعم، وهي أربعة أقسام:

القسم الأول : الأسرى، وهم الرجال المقاتلون من الكفار، إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء... ويهمننا من ذلك: فداء الأسرى بالمال، حيث يكون المال المأخوذ من الفداء غنيمة تضاف إلى الغنائم، ولا يخمس بها من أسر من المسلمين (٣).

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ١٦٥، ١٦٦ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، وأبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص ١٤٠ .

(٣) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٦٨ .

القسم الثاني: السبي، وهم النساء والأطفال...، ويكونون سبياً مسترقاً
يقسمون مع الغنائم(١).

القسم الثالث: الأرضون، وهي ثلاثة أقسام(٢).

الأول: ما فتحت عنوة وقهراً.

الثاني: ما ملكت عفواً لانجلاء الكفار عنها بدون قتال.

الثالث: ما مولح أهلها على بقائها بأيديهم مقابل خراج يؤدونه عنها، وقد
يتفق على أن تكون ملكية هذه الأرض للمسلمين، وقد تبقى ملكيتها لأهلها.

ويرى الماوردي - وهو مذهب الشافعية - أن الأرض التي فتحت عنوة هي التي

تكون غنيمة تقسم بين الفاتحين، إلا أن يطيبوا بها نفساً(٣).

ويرجح الباحث ما ذهب إليه أبو حنيفة والحنابلة من أن الإمام مخير فيها

بحسب المصلحة(٤).

القسم الرابع: الأموال المنقولة:

قال الماوردي: "وأما الأموال المنقولة، فهي الغنائم المأثومة"(٥)، وقول

الماوردي: إن الأموال المنقولة هي الغنائم المأثومة يوافق تعريف فقهاء

القانون الدولي للغنيمات، بأنها: كل "ما يوجد مع جيش العدو، أو في ميدان

القتال من مهمات حربية؛ كالخيول والبنادق والأسلحة والمدافع وغيرها"(٦).

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ١٧١ .

(٢، ٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٧٥، ١٧٦ .

(٤) انظر: تفصيل المذاهب حول أحكام الأرض ، ص ٤١٠ من الرسالة .

(٥) المرجع نفسه، ص ١٧٥، ١٧٦ .

(٦) د. محمود سامي جنيحة: قانون الحرب والحياد، (مطبعة لجنة التأليف

والترجمة والنشر، القاهرة) ط ١٩٤٤م، ص ٢٨٩، ٢٩٠ .

وقد ذكر ابن القيم أن "الأرض لا تدخل في الغنائم المأمور بقسمتها، بل الغنائم هي الحيوان والمنقول؛ لأن الله تعالى لم يحل الغنائم لأمة غير هذه الأمة، وأحل لهم (الأمم السابقة) ديار الكفر وأرضهم، كما قال تعالى: (واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم) الى قوله: (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم) (١) ... فعلم أن الأرض لا تدخل في الغنائم، والإمام مخير فيها بحسب المصلحة" (٢).

سادسا : فرض الضرائب :

يعرف الاقتصاديون الضريبة بأنها: اقتطاع مالي من ثروة الآخرين، تقوم به الدولة عن طريق الجبر، ودون مقابل خاص، وذلك بغرض تحقيق نفع عام (٣). ولقد استخدم الفقهاء لفظ "التوظيف" للدلالة على أخذ قدر معلوم من الأموال في الحدود اللازمة للإصلاح (٤).

(١) سورة المائدة، آية (٢٠، ٢١).

(٢) زاد المعاد (١١٨/٣)، هذا وسوف ندرس قسمة الغنائم ومصارفها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٣) انظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص ١٩٠، ود. عبدالله الشيخ محمد الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، ص ٢٠٢.

(٤) انظر: سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام (دار الشروق، جدة) ط ٩، ١٤٠٣هـ، ص ١١٩.

وقد استخدم لفظ التوظيف الجويني في كتابه الغياثي (مطبعة نهضة مصر) ط ٢، ١٤٠١هـ، ص ٢٨٣، وكذلك الغزالي في المستصفى (المطبعة الأميرية، بولاق مصر) ط ١، ١٣٢٢هـ، (٣٠٤/١)، وشفاء الغليل، تحقيق د. حمد الكبسي، (مطبعة الارشاد، بغداد) ط ١، ١٩٧١م، ص ٢٣٦، وكذلك الشاطبي في كتابه: الاعتصام (دار الفكر، ومكتبة الرياض الحديثة، الرياض) بدون تاريخ، (١٢١/٢).

ويرى الباحث أن استخدام "توظيف الأموال" أولى من "فرض الضرائب"؛ لأهمية استخدامه في الفكر الإسلامي، ولأنه يوجي بمعنى غير المعنى الذي توجيه الضرائب وما يتعلق بها من تعسف وجور في التحصيل والإنفاق، بينما يكون التوظيف بحسب الحاجة، ويزول بزوالها، يقول الشاطبي: "إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى كثير الجنود لسد الثغور، وحماية الملك المتوسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عادلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال" (١).

ولقد كان الجويني من أسبق العلماء الذين تناولوا هذا الموضوع بالبحث المفصل، فهو يرى أن للإمام أن يكلف الأغنياء بالبذل من فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغنى (٢)، وممن اشتهر بهذا القول - أيضا - ابن حزم (٣)، والغزالي (٤)، والشاطبي كما سبق ... وغيرهم من علماء الإسلام قديما وحديثا (٥).

(١) الاعتماد (١٢١/٢).

(٢) انظر: الغياشي، ص ٢٦١ .

(٣) انظر: المحلى (٢٢٤/٦-٢٢٦).

(٤) انظر: شفاء الغليل، ص ٢٣٦ .

(٥) ومن القدامى - أيضا - العز بن عبد السلام، والنووي، وابن نجيم، وابن العربي، وابن عابدين. انظر: تغري يردى: النجوم الزاهرة في حكام مصر والقاهرة (٧٢/٧، ٧٣)، والسيوطي: حسن المحاضرة (١٠٥/٢)، نقلا من: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٩١ .

ومن المعاصرين: سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ١١٩، ود. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، (٩٩٠/٢)، وأبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام وهدى في السياسة والقانون والدستور (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط ١٤٠٥ هـ، ص ٢٥٧، ٢٥٨، ود. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٨٤ .. وغيرهم.

وقد وضعت شروط لإجازة التوظيف وفرض الضرائب، ملخصها: وجود حاجة عامة حقيقية تعجز الفرائض المالية الأخرى عن تمويل الإنفاق على تلك الحاجات، مع عدم وجود إسراف وتبذير في أي مرفق من مرافق الدولة وأجهزتها(١).

- رأي الإمام الماوردي :

لم يكن رأي الماوردي في المسألة مريحا كرأي من سبق، فهو يرى أنه "لا يجب على المسلم في ماله حق سوى الزكاة، لقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس في المال حق سوى الزكاة"(٢)، ولكننا نجد أنه يتحدث عن حقوق واجبة في المال سوى

(١) انظر: تفصيل هذه الشروط عند :

- د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص(٣٩١، ٣٩٢).

- العدد الثالث عشر من مجلة البيان، الصادر في ذي الحجة ١٤٠٨هـ عن المنتدى الإسلامي في لندن، ص٥٠، ضمن مقال لعثمان جمعة ضميرية، بعنوان: مدى تدخل الدولة في فرض الضرائب وتوظيف الأموال.

(٢) الأحكام السلطانية، ص١٤٥.

والحديث رواه ابن ماجه: كتاب الزكاة، باب: ما أدي زكاته فليس بكنز، برقم (١٧٨٩)، وقال الألباني عنه: ضعيف، انظر: ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم (٤٩٠٩)، وقال النووي: ضعيف جدا، وقال ابن القطان: فيه أبو حمزة ميمون الأعور، ضعيف.. انظر: فيض القدير (٣٧٥/٥).

وقد رواه الترمذي بلفظ: "إن في المال حقا سوى الزكاة"، انظر: كتاب الزكاة، حديث رقم (٦٦٠)، وقال الترمذي: هذا حديث إسناد له ليس بذلك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف. وقال الألباني: ضعيف. انظر: ضعيف الجامع، حديث رقم (١٩٠٣). وقال البيهقي: تفرد به ميمون الأعور وهو مجروح، انظر: فيض القدير (٤٧٣/٢)، "وقال ابن حجر: هذا حديث مضطرب المتن، والاضطراب =

الزكاة، مثل النفقات الواجبة للزوجات والأقارب والعبيد... (١)، كما أنه يرى أنه عندما يكون على بيت المال حق "فإن كان موجودا في بيت المال وجب فيه، وسقط فرضه عن المسلمين، وإن كان معدوما سقط وجوبه عن بيت المال، وكان إن عم ضرره من فروض الكفاية على كافة المسلمين حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد، وإن كان مما لا يعم ضرره كوعور طريق قريب يجد الناس طريقا غيره بعيدا، أو انقطاع شرب يجد الناس غيره شربا، فإذا سقط وجوبه عن بيت المال بالعدم، سقط وجوبه عن الكافة لوجود البدل" (٢).

وبناء على ما سبق، فإن الماوردي يرى أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة عامة، وكانت مما يعم ضرره، فإنه يجب سدها من بيت المال، فإن لم يوجد فيه مال وجب سدها على ذوي المكنة من المسلمين، وحتى لا يكون الباب مفتوحا على مصراعيه لمن شاء من الحكام أن يستولي على أموال المسلمين دون أن تكون هناك حاجة عامة حقيقية وضرورية؛ فقد اعتبر الماوردي أن الأصل عدم وجوب حق في المال سوى الزكاة، والحالات الأخرى حالات استثنائية عارضة ترد على هذا الأصل.

= موجب للضعف، وذلك لأن فاطمة (بنت قيس) روته ... بلفظ: إن في المال حقا سوى الزكاة، كما رواه عنها الترمذي، وروته بلفظ: ليس في المال حق سوى الزكاة، كما رواه عنها ابن ماجه، وقد حاول المناوي الجمع بين الروایتين فقال ما ملخصه: يعني: ليس فيه حق سواها بطريق الأصالة، وقد يعرض ما يوجب فيه حقا كوجود مضطر، وعليه فرواية الترمذي ناظرة إلى العوارض، ورواية ابن ماجه ناظرة إلى الأصل. انظر: فيض القدير (٣٧٥/٥).

(١) سبق تناول هذه الحقوق بالتفصيل في الباب الأول ص ٢٠١.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٩.

سابعاً : القروض :

١ - الحاجة إلى القروض :

يرى الماوردي أنه إذا "اجتمع على بيت المال حقان ضاق عنهما، واتسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما ديناً فيه، فلو ضاق عن كل واحد منهما جاز لولي الأمر إذا خاف الفساد أن يقتصر على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الارتفاق، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذاً بقضائه إذا اتسع له بيت المال" (١).

(ويرى البعض "أن الاقتصاد الإسلامي قد قدم الضرائب أو التوظيفات في الترتيب على القروض" (٢)، ويعني ذلك أن اللجوء إلى القروض لا يسوغ إلا بعد إقامة واستخدام مصادر الإيرادات الأخرى، بما فيها الضرائب، وهذا ما يفهم من كلام الجويني حيث قال: "يجب على المكلفين القيام بفرائض الكفايات من غير أن يرتقبوا مرجعاً..." (٣))

ويرجح الباحث ما قاله الشاطبي من أن "الاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى، وأما إذا لم ينتظر شيء، وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغني كبير شيء، فلا بد من جريان حكم التوظيف" (٤).

وهذا ما يفهم من كلام الماوردي - أيضاً - حيث يرى أن الاستقراض جائز لأداء الديون التي على بيت المال، بينما يكون قيام ذوي المكنة والقادرين بتوظيف أموالهم لعمل ما يضر دار الإسلام تعطليه؛ إذا لم يكن في بيت المال مال (٥)،

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٩ .

(٢) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٥٠٢ .

(٣) الغياشي، ص ٢٧٥، ويرى أن الإمام لا يلزمه الاستقراض، سواء فرض أخذه من معينين أو من المياسير أجمعين.

(٤) الاعتصام (١٢٢/٢، ١٢٣).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٧٩، ٣٢٢ .

وعليه فالتوظيف وسيلة لمواجهة ضرر عام، بينما قد يكون الاستقراض لما هو أخف ضررا من ذلك.

٢ - حكم الاستقراض (١) :

عرف الماوردي القرض بقوله: "أما القرض فإنما سمي قرضا؛ لأن المقرض يقطع قطعة من ماله، فيدفعها إلى المقرض، والقطع في كلامهم: القرض" (٢).
وقد استدل على جوازه وإباحته بعدة أحاديث، منها: ما روى عطاء عن أبي رافع "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - اقترض من رجل بكرا، فرد رباعيا" (٣)، وقال: خيار الناس أحسنهم قضاء" (٤).

٣ - شروط القرض :

وضع الماوردي للقرض ثلاثة شروط:

الشرط الأول: إطلاق القرض حالا من غير أجل مشروط فيه، فإن شرط فيه أجلا، وقال: قد أقرضتك مائة درهم إلى شهر لم يجز.. (٥).

(١) لم يفرق الماوردي بين القروض الخاصة والعامّة بالنسبة للأحكام، وغالبا ما يقصد الفقهاء القروض الخاصة عند حديثهم عن أحكام القروض، ولكن ما ينطبق على القرض الخاص يسري على القرض العام غالبا.

(٢) كتاب البيوع من الحاوي (١٢٠٨/٣)، وفي كشف القناع (٣١٢/٣): "القرض:

دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به ويرد بثلثه".

(٣) البكر: بالفتح: الفتى من الإبل، والرباع: ما استكمل ست سنين ودخل في

السابعة. انظر: نيل الأوطار (٣٤٨/٥).

(٤) رواه مسلم: كتاب المساقاة، باب من استلف شيئا فقص خيرا منه، حديث رقم

(١١٨)، ورواه مالك في الموطأ: كتاب البيوع، باب ما يجوز من السلف،

(٦٨٠/٢).

(٥) انظر: كتاب البيوع من الحاوي (١٢١٩/٣).

الشرط الثاني: أن لا يشترط المقرض على المقترض نفعا زائدا على ما أقرض ...، لكن لو أن المقترض رد زيادة على المقترض من غير شرط جاز، وكان محسنا(١).

الشرط الثالث: أن يكون القرض معلوما، والعلم به معتبر باختلاف حاله؛ فإن كان مما يستحق الرجوع بقيمته، فالعلم به يكون بمعرفة قيمته، ولا اعتبار بمعرفة قدره ولا صفته إذا صارت القيمة معلومة؛ لاستحقاق الرجوع بها دون غيرها، وإن كان مما يستحق الرجوع بمثله، فالعلم به يكون من وجهين: أحدهما: معرفة قدره، والثاني: معرفة صفته، فتنتفي الجهالة عنه عند المطالبة به(٢).

ومما قاله الماوردي عن القروض يمكن استنتاج الآتي:

أولا : يتم اللجوء إلى الاقتراض عند وجود حاجة حقيقية؛ يخشى الفساد من عدم الاقتراض لسدها، وهذا يعني "أن الدين العام في الإسلام محكوم بضوابط معينة، وليس أداة طيعة تقدم عليها الدولة لاشباع شهواتها الإنفاقية"(٣).

ثانيا: ضرورة الاهتمام بسداد القرض؛ فهو دين على بيت المال، يلزم ولي الأمر قضاؤه متى اتسع له بيت المال، ولم يحدد الماوردي أجلا لسداد القرض؛ لأنه يرى عدم جواز اشتراط الأجل في القرض، وهذا مذهب الجمهور أيضا(٤)، بينما ذهب مالك إلى جواز اشتراط الأجل في القرض(٥).

(١) انظر: المرجع نفسه، (١٢٢٢/٣، ١٢٢٤).

(٢) انظر: المرجع نفسه، (١٢٢٨/٣).

(٣) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص ٥٠٤.

(٤) ويعني مذهبهم أن القرض حال؛ للمقرض المطالبة به في الحال، أو متى

شاء. انظر: كشاف القناع (٣١٦/٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧٢٢، ٧٢١/٤)،

البحر الرائق (١٢١/٦).

(٥) انظر: كتاب البيوع من الحاوي (١٢١٩/٣)، وحاشية الدسوقي على الشرح =

ويرجح الباحث جواز تأجيل القرض، ولزوم ذلك الأجل، كما أنه ينبغي تأجيله مرة أخرى إذا تعسر على المقرض سداذه، والأدلة على ذلك ما يلي:

أ - قوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) (١).

ب - حديث: "المسلمون على شروطهم" (٢).

ج - ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "أنه ذكر رجلًا من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه، فدفعها إليه إلى أجل مسمى... (٣)، قال ابن حجر: "وفي الحديث جواز الأجل في القرض، ووجوب الوفاء به... (٤)".

ثالثًا: لا يجوز الاقتراض مقابل فوائد مشروطة؛ لأن ذلك ربا، ولكن لو رد المقرض على المقرض زيادة من غير شرط جاز ذلك.. ولو أخذت الدول الإسلامية بذلك لما أصبحت تعاني من الديون الربوية وفوائدها المركبة ذات الآثار

= الكبير، (٢٢٦/٣)، وفيها: "والحاصل أن المقرض إذا قبض القرض، فإن كان له أجل مضروب أو معتاد لزمه رده إذا انقضى ذلك الأجل، وإن لم ينتفع به عادة أمثاله، فإن لم يكن ضرب له أجل ولم يعتد فيه أجل، فلا يلزم المقرض رده لمقرضه إلا إذا انتفع به عادة أمثاله". اهـ، وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣٩٤/٥).

(١) سورة البقرة، آية (٢٨٠).

(٢) سبق تخريجه، ص ٤٢٥.

(٣) رواه البخاري: كتاب الاستقراض: باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى.. برقم

(٢٤٠٤)، وذكر قول ابن عمر: لا بأس بالقرض إلى أجل، وقال نحوه عطاء

وعمر بن دينار. وقد روى البخاري الحديث بطوله في كتاب الكفالة، باب

الكفالة في القرض والدين.. برقم (٢٢٩٠)، كما أورده في كتاب الشروط:

باب الشروط في القرض برقم (٢٢٣٤).

(٤) فتح الباري (٥٥١/٤).

التدبيرية على الاقتصاد القومي ..

إن الدول المقرضة - غالباً - دول كافرة لن تقرض بدون ربا، وبإمكان الدول الإسلامية أن تتخلص من الوقوع في الربا، وذلك بتعاونها وتكاملها في مجال الإقراض والاقتراض؛ لأنها في الأصل دار واحدة، ويمكن الاستيثاق باشتراط الرهن أو الضمين في القرض كما يراه الماوردي (١).

رابعاً : يرى الماوردي جواز لقتراض رجل لآخر مقابل مبلغ معين من المال؛ فإذا "قال الرجل لغيره: اقترض لي مائة درهم، ولك علي عشرة دراهم، كره ذلك اسحاق (٢)، وأجازه أحمد (٣)، وهو عندنا يجري مجرى الجعالة، ولا بأس به" (٤).

وعليه ففي ظل الاقتصاد الإسلامي - حيث الإقراض والاقتراض بدون ربا - قد يستفاد من رأي الماوردي السابق عندما تحتاج الدولة المسلمة إلى الاقتراض، ولكن قد تحول أسباب اقتصادية أو سياسية دون ذلك، فتطلب من دولة أخرى أن تقترض لها - من جهات تقرض بدون فائدة - مقابل مبلغ معلوم يدفع للدولة الوسيطة.

ومن جهة ثانية فإن الدولة المسلمة قد تطلب من المصارف القيام بالاقتراض لها مقابل حصول هذه المصارف على مبلغ من المال يتفق عليه.

ومما ينبغي ذكره أن هذا الأمر دقيق وخطير، وقد يكون ذريعة إلى الربا؛ لذلك يقول الماوردي - كما جاء في مغني المحتاج - : "لو قال لغيره اقترض لي

(١) انظر: كتاب البيوع من الحاوي (١٢٢٦/٣)، ويرى الفقهاء عدم جواز الانتفاع بالرهن من قبل المرتهن؛ ولو انتفع المقرض بما رهن عنده لأفضى إلى الربا.

(٢) يعني: اسحاق بن راهويه.

(٣) جاء في كشف القناع (٣١٨، ٣١٩) : "ولو جعل رجل لآخر جعلاً على اقتراضه له بجاهه جاز؛ لأنه في مقابل ما يبذله من جاهد فقط".

(٤) كتاب البيوع من الحاوي (١٢٢٩/٣).

مائة، ولك علي عشرة، فهو جعالة، فلو أن المأمور أقرض من ماله لم يستحق
العشرة" (١).

ثامنا : موارد أخرى :

هناك موارد أخرى غير ما سبق، منها:

الأموال التي لا يعلم لها مستحق، يقول الماوردي: "كل مال استحقه المسلمون

ولم يتعين مالكة منهم فهو من حقوق بيت المال" (٢).

ومنها تركة ميت لم يخلف وارثا (٣).

ومنها الأوقاف العامة التي تصرف حصيلتها في المصالح العامة (٤)، وغير

ذلك..

(١) مغني المحتاج (٢/١٢٠، ١٢١).

(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٧.

(٣) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١٧٩.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٩٤، ١١٠.

المطلب الثالث : قواعد عامة :

من خلال ما سبق في دراسة الإيرادات العامة يمكن استنتاج قواعد تقدير وتحصيل الإيرادات العامة؛ فعند تقدير الإيرادات العامة يراعى الآتي:

أولاً : إذا كان الشرع قد قدر مقادير الإيرادات العامة بنص، فلا تجوز مخالفته، ولا تجوز الزيادة ولا النقصان عما حدده الشرع(١).

ثانياً : إذا كان تقدير الإيرادات العامة، قد ترك لإجتهد ولي الأمر؛ فإنه لا بد من مراعاة العدل، وذلك يتحصيل الإيرادات العامة وفق قواعد مستقرة؛ لأنها إذا "ردت إلى القوانين المستقرة شمرت بالعدل، وكان إضعافها بالجور محققاً"(٢).

وأما القوانين والقواعد المستقرة فيمكن بيانها من خلال المقارنة مع القواعد الضريبية التي وضعها آدم سميث، ونسبت إليه، وإذا كان آدم سميث يقصد - بتلك القواعد - التوفيق بين مصلحتي الخزانة والممولين(٣)، فإن الماوردي قد استهدف ذلك قبله بحوالي سبعة قرون، فأوجب على ولي الأمر أن يقصد العدل بين أهل الأرض، وأهل الفيء (الخراج) في تقدير الخراج "من غير زيادة تجحف بأهل الخراج، ولا نقصان يضر بأهل الفيء، نظراً للفريقين"(٤).

والحق أن آدم سميث قد عرض هذه القواعد مجتمعة تحت عنوان واحد، بينما تعرض لها الماوردي متفرقة في ثنايا كلامه عن الإيرادات العامة، وللتوضيح نعرض بإيجاز دراسة مقارنة لهذه القواعد:

١ - قاعدة العدالة :

ويقصد آدم سميث بهذه القاعدة: أن يسهم كل أعضاء الجماعة في تحمل أعباء

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، من ١٧٨، ٢٥٥، ٢٥٦ .

(٢) المرجع نفسه، من ١٧٨ .

(٣) انظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، من ٢٠٤ .

(٤) الأحكام السلطانية، من ١٩٠ .

الدولة، تبعا لمقدرتهم النسبية، وتحدد هذه المقدرة بما يتمتع به الممول من دخل في ظل حماية الدولة (١).

ونجد أن الماوردي قد تعرض لقاعدة العدالة بمفهومها السابق وزاد عليه، فهو يرى أن تقدير ضريبة الخراج يختلف من أرض إلى أخرى، حيث يراعى في كل أرض ما تحتمله، نظرا لاختلاف الأرض من وجوه عدة، وعليه يجوز أن يكون الخراج في كل ناحية مخالفا لخراج غيرها (٢)، كما أجاز لولي الأمر أن يجعل الجزية مختلفة باليमार والإعسار (٣)، والأمر واضح بالنسبة لفريضة الزكاة.

ويرى الماوردي لقاعدة العدالة مفهومًا آخر، وهو: "تقدير ما يؤخذ منهم (المزارعين) بحكم الشرع، وقضية العدل؛ حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم في أخذها عسف... فإن حيف عليهم في القدر، أو عسف بهم في الأخذ انعكس الملاح إلى ضده" (٤).

٢ - قاعدة اليقين :

وتعني ضرورة أن تكون الضريبة محددة بوضوح وبلا تحكم؛ وينصرف ذلك إلى كل من: مبلغ الضريبة، وميعاد الوفاء بها، وطريقة هذا الوفاء (٥).

ويؤكد الماوردي هذا المفهوم فيقول عن الخراج: "والخراج حق معلوم على مساحة معلومة، فاعتبر في العلم بها ثلاثة مقادير تنفي الجهالة عنها: أحدها:

(١) انظر: د. علي عباس عباد: النظم الضريبية المقارنة (مؤسسة شباب

الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٧٤م، ص ٣٧ وما بعدها... وانظر: د. رفعت

المحجوب: المالية العامة، ص ٢٠٤ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٨٩، ١٩٠ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٤، ٢٧١ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٦٠ .

(٥) انظر: د. رفعت المحجوب، المالية العامة، ص ٢٠٥، و د. إبراهيم فؤاد علي:

الموارد المالية في الإسلام، ص ٢٩٩ .

مقدار الجريب بالذراع الممسوح به، والثاني: مقدار الدرهم المأخوذ به،
والثالث: مقدار الكيل المستوفى به"، ثم إنه فصل مقدار الجريب والذراع
والدرهم تفصيلا دقيقا (١).

كما تحدث عن موعد دفع الجزية فقال: "ولا تجب الجزية عليهم في السنة إلا
مرة واحدة بعد انقضائها بشهور هلالية" (٢).

كما تحدث عن موعد دفع الخراج، وأنه يختلف باختلاف طريقة وضع الخراج (٣)،
ويرى الماوردي "ضرورة إظهار ما تجدد من شروط العشر؛ حتى يعلمه الجميع،
وحتى ينتشر في كافة المسلمين وفيهم" (٤)، ويزول الخلاف معهم" (٥)، والأمر واضح
بالنسبة لفريضة الزكاة (٦).

٣ - قاعدة الملاءمة :

وتعنى ضرورة أن تكون مواعيد تحصيل الضريبة، وإجراءات التحصيل ملائمة
للممول؛ تفاديا لثقل عبئها عليه (٧).

ونجد الماوردي قد تعرض لقاعدة الملاءمة من جهة وقت تحصيل الضريبة
وطريقة تحصيلها، فبالنسبة لزكاة الزرع، فإنها "تجب فيه بعد قوته واشتداده،

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٩٤ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٥ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٩٠، ١٩١، وقد سبق تفصيل الحديث عن طريقة تحصيل
ضريبة الخراج.

(٤) أي: في غير المسلمين ممن يتاجر في بلاد المسلمين.

(٥) الحاوي (١٩٩/١٩).

(٦) البحث هنا عما قاله الماوردي، أما الحديث عن الزكاة وغيرها من الفرائض
فليس الحديث عن قواعد تحصيلها محصور في فكر معين، ولكن مستمد من
نصوص الكتاب والسنة بدرجة أولى.

(٧) انظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص ٢٠٦ .

ولا تؤخذ منه إلا بعد دياسته وتصفيته" (١)، وكذا الشمار حيث تجب فيها الزكاة بعد بدو صلاحها واستطابة أكلها، وليس على من قطعها قبل بدو الصلاح زكاة (٢). ونجد أن دفع الجزية والخراج يتأجل في وقت الإعسار إلى وقت الإيسار (٣). ومن حيث أسلوب تحصيل الضريبة نجد الماوردي لا يقر نظام التضمين لما قد يؤدي إليه من ظلم وتعسف عند استيفاء الخراج (٤)، ويرى الماوردي أنه في حالة عدم إمكان زراعة أرض الخراج في كل عام، فإنه ينبغي تحديد طريقة لوضع الخراج واستيفائه، مع اعتبار الأصلح لأرباب الضياع وأهل الفيء (٥).

٤ - قاعدة الاقتصاد :

وتعني الاقتصاد في نفقات الجباية، بحيث يتم تحصيل الضرائب بأقل نفقة ممكنة (٦).

ونجد الماوردي قد تعرض لقاعدة الاقتصاد في أكثر من موضع - بأساليب غير مباشرة - فهو يرى محلية الزكاة، بحيث "لا يجوز أن تنقل زكاة من بلد إلى غيره إلا عند عدم وجود أهل السهمان فيه" (٧)، وهذا يؤدي إلى تقليل مؤونة ونفقات النقل والتحصيل، ومما يؤدي إلى ذلك - أيضا - قصر اختصاص عامل الزكاة على

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٥٢ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٠ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٥، ١٩٣ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٢٩، وقد سبق بيان نظام التضمين عند الحديث عن

استيفاء الخراج ص ٤٢٠ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ١٩٢ .

(٦) انظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتماديات المالية

العامة، ص ٢١٠، ود. رفعت المصوب: المالية العامة، ص ٢٠٦ .

(٧) الأحكام السلطانية، ص ١٥٨ .

جباية الأموال الظاهرة، وقيام رب المال بإخراج زكاة أمواله الباطنة (١).

ومن جهة أخرى جعل الماوردي رزق عامل الخراج في الخراج (٢)، كما جعل تقدير أجور عمال الزكاة بأجور أمثالهم، "فإن كان سهمهم منها أكثر رد الفضل على باقي السهام، وإن كان أقل تمت أجورهم من مال الزكاة ... أو مال المصالح .." (٣)، وهذا يؤدي إلى توفير حصة الخراج والزكاة، حيث لا تمتد أيدي العمال إلى تلك الحصة، كما أن اشتراط الأمانة فيمن يتولى تحصيل الزكاة والخراج والقيء .. يضمن عدم التفريط في شيء من تلك، والاكتفاء بالأجور التي تحدد بمقدار الكفاية (٤).

وأخيرا فإن وجود الرقابة الذاتية المبنية على إيمان والتقوى تؤدي إلى التعاون بين عمال الزكاة وأرباب الأموال، في حين تنفق الدول أموالا طائلة في سبيل تحصيل الضرائب ومكافحة التهريب من أدائها (٥).

وبناء على ما سبق يتضح لنا أن الماوردي قد تعرض لقواعد تحصيل الزكاة والضرائب المختلفة (٦)، وقد تميز على آدم سميث بسبقه الزمني، وبشمولية المقصود بهذه القواعد لديه، ومن جهة أخرى فإنه يمكن استنباط قواعد ذكرها الماوردي ولم يذكرها آدم سميث، من ذلك:

١ - قاعدة المرونة :

وقد تعرض الماوردي لهذه القاعدة عند حديثه عن تقدير ضريبة العشور، حيث

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ١٤٥ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ١٩٤ .

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٦ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٦٩ .

(٥) سبق الحديث عن مكافحة التهريب من أداء الزكاة والإجراءات اللازمة

لمواجهته، انظر ذلك في الحديث عن الزكاة ص ٤٠٦.

(٦) ونعني بها: العشور، والخراج، والجزية.

جعل من حق الإمام الزيادة عن العشر أو النقصان منه، حسبما يؤدي إليه اجتهاده، كما يمكنه أن ينوعها بحسب الحاجة إليها.. (١).

٢ - قاعدة الثبات :

فالتغيرات المتعاقبة في نظام الضرائب يتولد عنها الاضطراب في البنين الاقتصادي (٢)، لذلك نجد الماوردي قد أكد هذه القاعدة في أكثر من موضع؛ ف فيما يتعلق بالجزية يرى أن الإمام "إذا اجتهد رأييه في عقد الجزية معهم، صارت لازمة لجميعهم، ولأعقابهم قرناً بعد قرن، ولا يجوز لوال بعده أن يغير إلى نقصان منه أو زيادة" (٣).

وبالنسبة للخراج فإنه بعد تحديده وفق شروط معتبرة فيه، يصير "مؤبدا لا يجوز أن يزداد فيه، ولا ينقص منه ما كانت الأرضون على أحوالها في سقيها ومصلحتها" (٤).

ولا تنافي بين قاعدة المرونة وقاعدة الثبات؛ لأن قاعدة الثبات هي الأصل، ولا يلجأ إلى تغيير مقدار الضريبة - خاصة ما كان منها قد تم الاتفاق عليه بموجب عقد المصلح - إلا لظروف وأوضاع؛ أما ما كان منها مقدراً وفق المصلحة - كالعشور في بعض الحالات - فيمكن للإمام أن يجتهد رأييه فيه وفق اعتبارات

(١) انظر: الحاوي (١٩٢/١٩).

(٢) انظر: د. فؤاد إبراهيم علي: الموارد المالية، ص ٣٠٠.

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٨٤، ويرى بعض الاقتصاديين أن قاعدة الثبات تدخل ضمن قاعدة اليقين؛ ولكن القفل بينهما قد يكون له معنى مختلف عن معنى الدمج بينهما، كما أن آدم سميث لم يقل بالثبات كقاعدة، وإنما ذكرها باستايل بعده بمدة طويلة.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٩١، وقد سبق الحديث عن تغيير مقدار الخراج في حالات معينة. انظر: ص ٤١٠، ٤١١ من الرسالة.

معينة سبق ذكرها (١).

ومما ينبغي ذكره أن الاقتصاد الوضعي لم يقتصر على القواعد التي ذكرها آدم سميث، ولكنه أضاف إليها قواعد أخرى على يد بعض الكتاب والمصلحين، ومن هذه القواعد قاعدتي: المرونة والشبات (٢).

-
- (١) انظر الحديث عن تقدير العصور وضوابطه من ٤٣٣، ومما يجد ذكره أن أبا يوسف قد تكلم عن بعض هذه القواعد، مثل: قاعدة العدالة. الخراج، من ٨٩، وقاعدة الاعتماد، من ١٧٦، وقاعدة المرونة، من ١٨٣، ١٨٤، وتحاشيا للإطالة لم نورد قوله، ومع ذلك فإن له السبق الزمني، وللماوردي الشمول والإحاطة.
- (٢) انظر: د. أحمد حافظ الجعويني: اقتصاديات المالية العامة، دراسة في الاقتصاد العام (دار الجيل للطباعة، القاهرة) ط٢، ١٩٧٤م، من ١٦٩-١٧٤، وانظر: د. فؤاد إبراهيم علي: الموارد المالية في الإسلام، من ٣٠٠، ٣٠٢.

المبحث الثاني : النفقات العامة

تمهيد :

في هذا المبحث نتعرف على آراء الماوردي في الإنفاق العام، من حيث قواعده وأساسياته؛ وأنواعه ومجالاته، ومصارف الإيرادات العامة، وذلك في المطالب التالية :

المطلب الأول : قواعد عامة في الإنفاق العام :

ففي حديثه عن الإنفاق العام نجد الماوردي قد تطرق لما يمكن تسميته بالقواعد الأساسية للإنفاق العام، من ذلك :

١ - سلامة الإنفاق العام :

إذا كانت سلامة تحصيل الإيرادات العامة تمثل ركيزة أساسية في النظام المالي الإسلامي، فإن الماوردي يرى أن سلامة الإنفاق العام تمثل ركيزة أساسية أهم؛ لذلك يقول: "إذا كان العامل جائرا في الصدقة، عادلا في قسمتها، جاز كتمها، وأجزأ دفعها إليه، وإن كان عادلا في أخذها، جائرا في قسمتها، وجب كتمانها منه، ولم يجز دفعها إليه؛ فإن أخذها طوعا أو جبرا لم يجزهم عن حق الله تعالى في أموالهم، ولزمهم إخراجها بأنفسهم إلى مستحقيها من أهل السهمان"(١).

فهو يرى أن الجور في الإنفاق أشد منه في تحصيل الإيرادات، لذلك يجب كتم الصدقات عن العامل الجائر في قسمتها، حيث لا يجزىء دفعها إليه، بينما يجزىء دفعها إلى العامل الجائر في تحصيلها العادل في قسمتها.

٢ - التوسط في الإنفاق العام :

ولأهمية هذا الأمر جعله الماوردي شامنا الأمور العامة التي تلزم ولي الأمر؛ فقال: "والشامن: تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال، من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير..."(٢).

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٥٤، ١٥٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣ .

كما أنه جعل من الشروط المعتبرة فيمن يتولى الإنفاق العام شرط "الاقتصاد فيه؛ حتى لا يفضي إلى سرف ولا تقصير" (١).

وحتى تتحقق العدالة والتوسط في الإنفاق العام، فإنه يجب تقديره وفق الحاجات الحقيقية، وهو ما عبر عنه الماوردي بقوله: "ويضبط خرجها بالحاجة والاضطرار" (٢)، ولا يكتفى بذلك، بل لا بد من مراعاة القدرة المالية، ومدى توفر الإيرادات، لذلك نجده - في موضع آخر - يرى أن تقدير الإنفاق العام يكون "من وجهين: أحدهما: بالحاجة فيما كانت أسبابه لازمة أو مباحة. والثاني: بالمكنة حتى لا يعجز منها دخل، ولا يتكلف معها عسف" (٣)، وعليه فتوفر الإيرادات وكثرتها لا يعني الإنفاق في غير حاجة حقيقية، بل لا بد من مراعاة وجود حاجة حقيقية، وتوفر إيرادات كاف للوفاء بها.

٣ - أولويات الإنفاق :

ويعني ذلك ترتيب أوجه الإنفاق العام حسب أهميتها، فيقدم الأهم على المهم، عندما تكون الإيرادات العامة غير كافية لتغطية جميع أوجه الإنفاق .. ويرى الماوردي أن الحقوق على بيت المال نوعان:

أحدهما : مستحق على وجه البذل (٤)، كأرزاق الجيوش، وأثمان الكراع والسلاح، وهذا يعود ديناً على بيت المال يجب الوفاء به.

والثاني: مستحق على وجه المصلحة والإرفاق (٥)، واستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم؛ لذلك "لو اجتمع على بيت المال حقان، ضاق عنهما، واتسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما ديناً فيه" (٦)، فهو يرى تقديم الأهم - وهو ما يعتبر حقاً

(١) قوانين الوزارة، ص ١١٨ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٦ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٨ .

(٤) أي: معاوضة، ومقابل عمل كالرواتب .

(٥) عطاء بدون مقابل، فهو كالهباء والصلات.

(٦) الأحكام السلطانية، ص ٢٢٩ .

وحيثما للغير على بيت المال - على المهم - وهو ما كان على وجه المصلحة والإرفاق - عندما لا تكون الإيرادات كافية لتغطية الكل.

٤ - تخصيص الإيرادات العامة :

ويقصد بتخصيص الإيرادات شيان :

الأول: ربط إيراد ما بأوجه إنفاق معينة.

الثاني: محلية الإنفاق، بمعنى إنفاق الإيراد المتحصل من إقليم ما في الإقليم نفسه.

وفيما يلي نلقي الضوء على هذين المعنيين:

أولاً: ربط الإيراد بالإنفاق:

قد تكون أوجد إنفاق إيراد ما منصوصا عليها، ليس للأئمة الاجتهاد فيها، وهذا هو التخصيص، ويشمل جانباً من الإيرادات في الاقتصاد الإسلامي؛ فمصارف الزكاة منصوص عليها، لا يستطيع أحد أن يتجاوزها، كما أنه "لا يجوز أن يصرف الفية في أهل الصدقات، ولا تصرف الصدقات في أهل الفية، ويصرف كل واحد من المالين في أهله.." (١).

أما إذا كان إنفاق إيراد ما خاضعاً لاجتهاد الأئمة لتحقيق المصلحة العامة، فإن التخصيص هنا ينتفي، وبإمكان ولي الأمر أن يغير في مجالات الإنفاق لتحقيق المصلحة العامة وتقديم الأهم على المهم، كما أنه قد يخص بعض الإيرادات لأوجه إنفاق معينة.

وسنعرض - فيما بعد - تفصيلاً لأوجه إنفاق الإيرادات العامة (٢)، وسنجد أن الإيرادات العامة منها ما هو مخصص لأوجه إنفاق معينة، ومنها ما هو خاضع للاجتهاد في مصرفه، ولو أمعنا النظر في أوجه الإنفاق التي خصصت لها إيرادات معينة لوجدنا ما تشمل أهم مجالات الإنفاق، كما أنها تشمل أهم الفئات المحتاجة

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص ١٦٢ .

(٢) سيوضح لنا ذلك عند الحديث عن مصارف الإيرادات المختلفة.

في المجتمع تقريبا(١)، فحتى لا تحدث انحرافات في قرارات السلطات المالية، أو تفريط في حقوق المحتاجين من أبناء المجتمع، نص الشرع المطهر على حقهم في الإيرادات ليبدل لهم دون سواهم فلا يظلموا.

ومن ناحية أخرى فإن عدم تخصيص بعض الإيرادات يعطي ولي الأمر صلاحية في استخدام هذه الإيرادات لتحقيق المصالح العامة - بحسب اجتهاده - بعد مشاورة أهل الحل والعقد.

وفي الاقتصاد الوضعي كان الفكر التقليدي يرى ضرورة عدم تخصيص إيرادات معينة لمواجهة نفقات معينة، وإنما يتم إدراج الإيرادات والنفقات كلها دون عمل مقاصة بينهما، بما يمكن الأجهزة المختصة من توجيه الإيرادات لأوجه الإنفاق المناسبة(٢)، أما الفكر الحديث فيرى الأخذ بالتخصيص الجزئي لبعض الإيرادات إلى أوجه إنفاق معينة، حتى يمكن القيام بها بكفاءة(٣)، فقاعدة عدم التخصيص قد تحول - إلى حد ما - دون تحقيق التقدم الاقتصادي في البلاد المختلفة، كما أن التخلص منها (قاعدة عدم التخصيص) في البلاد المتقدمة ربما ساهم في رفع كفاءة استخدام المال العام، لذا يرى البعض اتباع مبدأ التخصيص على المستوى العام من أجل هذا الهدف(٤).

(١) انظر: ص ٤٨٣ .

(٢) انظر: د. عبدالكريم صادق بركات: دراسة في الاقتصاد المالي (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٣م، ص٤٨٧، ٤٨٨، ود. محمد عبدالطيم عمر: بحث بعنوان: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، نشر في مجلة الدراسات التجارية الإسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر، كلية التجارة، العدد ١، ١٩٨٤م، ص ٧٠ .

(٣) انظر: المراجع نفسها، وانظر: د. جمال سعيد، د. منيس أسعد عبدالملك:

اقتصاديات المالية العامة، (دار النهضة العربية) ط ١٩٦٤م، ص٦٥، ٦٦ .

(٤) هو (لوفان برجر) انظر: د. يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام،

دراسة مقارنة (دار الكتاب الجامعي، القاهرة) ط١٩٨٠م، ص ٤٨٧ .

وهكذا يعترف الاقتصاد الوضعي بصلاحيته ما عرفه الاقتصاد الإسلامي منذ مئات السنين، وتبقى أمام الاقتصاد الوضعي مشكلة التخصيص، كيف تكون، ولمن تكون؟ وإذا كان هناك من يرى أن التخصيص لا يكون إلا بموجب قوانين وقرارات السلطات العليا لضمان عدم التلاعب بالإيرادات العامة (١)، فإن تخصيص الإيرادات في الاقتصاد الإسلامي لم يترك لملك مقرب، ولا لنبي مرسل، وإنما تولى الله تعالى تخصيصها في كتابه الكريم (٢)، ونقول: إنه مهما اتفق الاقتصاد الوضعي مع الاقتصاد الإسلامي في شيء من المسائل الاقتصادية، فإن الاقتصاد الإسلامي يبقى متميزا بأسسه العقدية والتشريعية والأخلاقية وبقية خصائصه التي تجعل الأخذ بقاعدة التخصيص متناسبة مع الاقتصاد الإسلامي، وهو ما يفتقده الاقتصاد الوضعي (٣).

ثانيا : محلية الإنفاق :

وهي تخصيص مكاني للإنفاق، حيث يواجه الإيراد العام - المتحصل في إقليم معين - للإنفاق العام في الإقليم نفسه، وما فاض عن حاجة هذا الإقليم فإنه ينقل، إما لأقرب الأقاليم إليه - كما في الزكاة - أو إلى ولي الأمر؛ ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، يقول الماوردي: "وتفرق زكاة كل ناحية في أهلها، ولا يجوز أن تنقل زكاة بلد إلى غيره إلا عند عدم وجود أهل السهان فيه"، وقال: "ويرد الفائض من سهامهم على غيرهم من أقرب البلاد إليهم" (٤)، وقال أيضا: "وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه حمله

(١) انظر: قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة (الهيئة المصرية

العامة للكتاب، مصر) ط٢، ١٩٧٧م، ص٢٧، ٢٨.

(٢) ذكر ابن كثير في تفسيره (٢/٣٧٨) حديث: "إن الله تعالى لم يرزق في قسمة

الأموال بملك مقرب، ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه"، وقال: رواه أبو

داود في سننه. وقد ذكره الماوردي في الأحكام السلطانية، ص١٥٥.

(٣) انظر: الفصل التمهيدي: خصائص الاقتصاد الإسلامي ص٣٤، ٣٥.

(٤) الأحكام السلطانية، ص١٥٨، وكتاب الزكاة من الحاوري (١/٤٣٣).

إلى الخليفة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، وإذا فضل من مال الصدقات فاضل عن أهل عمله لم يلزمه حمله إلى الخليفة، وصرفه في أقرب أهل الصدقات من عمله" (١).

إن اختصاص كل إقليم بإيراداته حتى تتحقق فيه الكفاية، له عدة مزايا، منها: تحقيق التوازن الإنمائي على مستوى الأقاليم المتعددة، ومنها: ضمان يسر الجباية، وعدم محاولة التهرب منها؛ لأن الممولين يعلمون أن ما يجب من أموال سيوجه أولا إلى مصالحهم أنفسهم، ومن ذلك - أيضا - سهولة الإجراءات، والبعد عن الرجوع في كل جزئية إلى السلطة المركزية (٢)، كما أن ذلك يؤدي إلى تقليل نفقات الجباية والصرف والمشقة في ذلك؛ لأن نقله إلى الحكومة المركزية لتتولى صرفه من جديد يكلف نفقات أكبر منها في حالة صرفه حيث تم تحصيله، ويمكن تصور تلك المؤونة والمشقة - بشكل واضح - عندما كانت وسائل النقل والمواصلات هي الإبل والخيول والحمير ونحوها، مع تباعد الأقاليم وبعدها عن مركزها.

ومن جهة أخرى فإن الماوردي - كما سبق - يرى أن من أهداف الزكاة تحقيق التواصل والتقارب بين طبقات المجتمع الواحد (٣)، ومحلية الإنفاق تساعد على تحقيق هذه المقاصد داخل المجتمع ... كما أن نقل الفائض عن كفاية مجتمع ما إلى أقرب مجتمع فيه أهل الحاجة يحقق المحبة والتواصل والتقارب على مستوى المجتمع المسلم كله.

ومما ينبغي فهمه أن محلية الإنفاق لا تشمل جميع الإيرادات في الاقتصاد الإسلامي، بل هناك جزء من الإيرادات يوجه لتحقيق التوازن والمصالح العامة الأخرى على مستوى الأقاليم كافة (٤)، وإذا كان الاقتصاد الإسلامي قد قرر محلية إنفاق بعض الإيرادات منذ مئات السنين، فإن الاقتصاد الوضعي قد اعترف - أخيرا

(١) الأحكام السلطانية، ص ٤٢ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٣٦٢، ٣٦٣ .

(٣) انظر الحديث عن الزكاة في المبحث السابق ص ٣٩٥ .

(٤) سنوضح ذلك في المبحث الرابع من هذا الفصل .

- بذلك، ففرق بين النفقات القومية والمحلية، فالأولى تشمل نفقات المرافق التي تتولاها الحكومة المركزية، وأما المحلية فتشمل المرافق التي تقوم بها الهيئات المسلحة (١)، ونجد من الدول الحديثة - مثل إنجلترا - قد جعلت للضرائب المحلية أهمية كبيرة من جهة تحصيلها وإنفاقها في مكانها (٢).

٥ - الإنفاق في المصالح العامة :

يرى الماوردي وجوب إنفاق المال العام في المصالح العامة التي يعم نفعها، ولا يجوز الإنفاق منه لتحقيق مصلحة خاصة، لذا يقول: "وإذا أراد الإمام أن يصل قوما لتعود صلاتهم بمصالح المسلمين؛ كالرسل والمؤلفة جاز أن يصلهم من مال الفيء" (٣)، وقال: "فأما إذا كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين، وكان المقصود بها نفع المعطى خاصة كانت صلاتهم من ماله" (٤).

(١) انظر: د. عبد الحميد القاضي: مبادئ المالية العامة، ص ١٧١ .

(٢) انظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، ص ٣٠، ود. محمد

عبد الحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص ٧٠ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٦٣ .

(٤) المرجع نفسه، ص ١٦٤، وقد ذكر الماوردي قصة أعرابي جاء إلى عمر رضي الله عنه، وسأله العطاء شعرا، فأعطاه عمر قميصه، قال له: أنا والله لا أملك غيره، وعلق الماوردي على ذلك بقوله: "فجعل ما وصل به من ماله لا من مال المسلمين؛ لأن صلته لا تعد بنفع على غيره، فخرجت من المصالح العامة، ومثل هذا الأعرابي يكون من أهل الصدقة، غير أن عمر - رضي الله عنه - لم يعطه منها؛ إما لأجل شعره الذي استنزله فيه، وإما لأن الصدقة مصروفة في جيرانها ولم يكن منهم".

المطلب الثاني : أنواع الإنفاق العام ومجالاته :

أولا : أنواع الإنفاق العام :

من حديث الماوردي عن الإنفاق العام يمكن التعرف على عدة أنواع للإنفاق العام، من ذلك:

أ - الإنفاق الجاري والإنفاق الطارئ:

فالإنفاق الجاري: "ما كان راتبا عن رسوم مستقرة؛ كأرزاق الجيوش والحواشي..."(١).

وأما الإنفاق الطارئ فهو إنفاق عارض، ومثاله الصلات وحوادث النفقات(٢).

ب - الإنفاق الإقليمي والإنفاق على مستوى الدولة كلها، وقد سبق بيان ذلك(٣).

هذه أهم أقسام الإنفاق العام التي ذكرها الماوردي، وقد عرف الاقتصاد المعاصر تقسيمات دقيقة ومفصلة للنفقات العامة، وإن كانت لا تخرج - في الغالب - عن الإطار العام الذي ذكره الماوردي(٤).

ثانيا : مجالات الإنفاق العام :

من خلال تتبع آراء الماوردي في الإنفاق العام يمكن بيان أهم مجالات الإنفاق العام فيما يلي :

١ - الدعوة والجهاد :

جعل الماوردي من وظائف ولي الأمر "حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما

(١) قوانين الوزارة، ص ١١٧ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ١١٨ .

(٣) انظر: ص ٤٦٦.

(٤) انظر في التقسيمات الحديثة للنفقات العامة: د. رفعت المحجوب : المالية العامة، ص ٩٠-١١٠، وانظر: د. عادل أحمد حشيش: أصول الفن المالية لمالية الاقتصاد العام (مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية) بدون تاريخ، ص ٦٥-٧٤ .

أُجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاع ذو شبهة عنه أوضح له الحجة، وبين له المواب، وأخذ بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسا من ظل، والأمة ممنوعة من زلل" (١).

والدعوة والجهاد وسيلة للإمام للقيام بذلك، ونجد الدعوة والجهاد مرتبطين برباط وثيق؛ فالجهاد وسيلة لإزالة العوائق التي تعوق انتشار الدعوة، وتحكيم شرع الله في الأرض.

أ - الدعوة :

من الأهداف الأساسية التي يسعى الإسلام إلى تحقيقها دعوة البشرية جمعاء إلى عبادة الله وحده، والاستجابة لهديه الذي بعث به رسوله؛ لذلك كانت الدعوة إلى الله هدفا أساسيا من أهداف الإنفاق العام في الإسلام (٢).

ونجد الماوردي قد جعل الإنفاق على المحتسب - المكلف بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - من بيت المال (٣)، كما أن أرزاق الفقهاء والأئمة والمؤننين من مال الفيء المخصص للمصالح العامة (٤).

كما يمكن الإنفاق على الدعوة من سهم المؤلفة قلوبهم، فمن كان مسلما ضعيفا إيمانا، فإن الماوردي يرى جواز إعطائه من سهم المؤلفة قلوبهم لتقوية إيمانه، كما يعطى للبعض ترغيبا لقومه وعشائره في الإسلام (٥).

وإذا كان الماوردي قد حصر سهم "في سبيل الله" في المجاهدين (٦)، فإن بعض الفقهاء يرى أن من أوجه الإنفاق في سبيل الله - في زماننا هذا - إعداد

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٢ .

(٢) انظر: د. يوسف إبراهيم يوسف: النفقات العامة في الإسلام، ص ٢٩١، ٣٠٨ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣١٥ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٢٦ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٦، وانظر: تفسير الماوردي "النكت والعيون"

(١٤٧/٢).

(٦) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٥٧ .

الدعاة إلى الإسلام(١)، وهناك من يرى أن ذلك - أيضا - يشمل جميع القرب(٢).

ب - الجهاد :

بعد تبليغ الدعوة وإظهار الحجة للكفار، يقاتلون إن امتنعوا منها وقاتلوا عليها(٣).

ولأهمية الجهاد في سبيل الله فقد خص أكثر من مورد للإنفاق منه على الجهاد والمجاهدين، فسهم من الزكاة يتفق في سبيل الله، "وهم الغزاة، يدفع إليهم من سهمهم قدر حاجتهم في جهادهم..."(٤)، كما أن أربعة أخماس الغنائم تقسم على المجاهدين(٥)، وكذلك يخص سهم من خمسي الغنيمة والفيء للمصالح العامة، ومنها الجهاد ومستلزماته، كما أن أربعة أخماس الفيء - الأخرى - تسهم بدرجة كبيرة - إن لم تكن كلها - في نفقات الجهاد والمعدات الحربية(٦)، وعندما تعجز هذه الموارد عن تحقيق الكفاية للجهاد والمجاهدين فإنه يصرف من بيت المال العام ما يفي بذلك(٧).

٢ - الإنفاق الاستثماري :

من أهم مجالات الإنفاق الاستثماري التي تحدث عنها الماوردي مجال الزراعة ومجال التجارة، وكذلك مجال البناء والتشييد(٨).

(١) من هؤلاء: محمد رشيد رضا، ود. يوسف القرضاوي، وهما معاصران. انظر: د.

محمد عبدالقادر أبو فارس: إنفاق الزكاة في المصالح العامة، (دار

الفرقان، عمان) ط١، ١٤٠٣هـ، ص٩٧، ٩٨.

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٤٥/٢).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٥٠، ٥١.

(٤) المرجع نفسه، ص١٥٧.

(٥، ٦) انظر: المرجع نفسه، ص١٦٢، ١٧٧، ١٧٨.

(٧) انظر: المرجع نفسه، ص٤٢.

(٨) لم يتحدث الماوردي عن الاستثمار في الصناعة، ولعل السبب يكمن في أنها

وفيما يلي نبذة عن هذه المجالات :

أ - المجال الزراعي :

تحدث الماوردي عن الإنفاق في مجال الزراعة مبينا أهميتها - كما سبق - فقال: "فأما المزارع فهي أصول المواد التي يقوم بها أود الملك، وتنتظم بها أحوال الرعايا، فصلاحها خصب وثرء، وفسادها جرب وظلاء"(١).

ويتمثل الإنفاق في هذا المجال في "القيام بمصالح المياه التي هو (الملك) عليها أقدر، ولها أقهر، حتى تدر فلا تنقطع، وتعم فلا تمتنع"(٢)، وكذا الإنفاق لحماية المزارعين، وكف الأذى عنهم، وتحقيق الأمن لهم(٣).

وعليه فإن أعباء الاستثمارات الزراعية لا يتحملها المزارع وحده، بل يجب أن تتحمل الدولة جزءا منها، وبخاصة ما يتعلق بالمشروعات الزراعية التي لا يستطيع القيام بها غير الدولة، وتأكيدا لهذا الواجب وضرة قيام الدولة به يقرر الماوردي أنه إذا تعطل نهر أو انشق شق، وأمكن عمله، فإنه يجب "على الإمام أن يعمل من بيت المال من سهم المصالح، والخراج ساقط عنهم (المزارعين) ما لم يعمل..."(٤).

ب - المجال التجاري :

ويكون الإنفاق في هذا المجال على إنشاء الطرق التجارية وإصلاحها وحمايتها من قطاع الطرق واللصوص، يقول الماوردي: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز، لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمد من بلاده وسواده؛ فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٩ .

(٢، ٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٦٠، وقد سبق تفصيل ذلك في المبحث الأول من

الفصل الأول من الباب الثاني ص ٢٤٥.

(٤) الأحكام السلطانية، ص ١٩١ .

مجلوب اليها، ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم..."(١).

إن الحكومة التي تعجز عن إصلاح الطرق وحمايتها حكومة ضعيفة، لا يستقيم لها أمر، ينتج عن عجزها هذا عرقلة التجارة وبقيّة القطاعات الإنتاجية الزراعية والصناعية، وبالتالي ندرة السلع والخدمات وارتفاع الأسعار ارتفاعاً ضاراً بالاقتصاد.

ج - مجالات عمارة البلدان وإنشاء الأمصار :

والمقصود بهذا المجال بناء المدن والقرى، وفق خطط تحقق جميع المصالح اللازمة لذلك، وقد عبر عنها الماوردي بـ "عمارة الأمصار"، وقال: "وأما الأمصار فهي الأوطان الجامعة"(٢).

وقد سبق تفصيل ما يلزم ولي الأمر تجاه عمارة هذه الأمصار(٣).

٢ - الأجور والعطاءات :

جعل الماوردي من وظائف ولي الأمر "تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال، من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير"(٤). وتختلف العطاءات عن الأجور في أن الأجرة تكون مقابل أعمال معينة يؤديها الأفراد، وهي ما يطلق عليه الماوردي: "جاري العامل على عمله"(٥)، أما

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٥٨.

وقد سبق الحديث مفصلاً في المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الأول

ص ٩٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦١.

(٣) انظر: ص ٢٤٥.

(٤) الأحكام السلطانية، ص ٢٣.

(٥) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٥، وقد سبق الحديث عن الأجور مفصلاً في الفصل

الثاني من هذا الباب ص ٣٧١.

العطاءات فتترتب بط بالقِتال والقدرة عليه في الغالب (١)، والفيء هو المورد الأساسي للعطاءات، يقول الماوردي: "لايجوز أن يدخل في أهل الفيء، إلا من استكمل شرط الجهاد، وصار من أهله، فحينئذ يثبت نفسه في ديوان الفيء، ويفرض له من العطاء قدر كفايته، والشروط المعتبرة ستة: أن يكون ذكرا، بالغا، عاقلا، حرا، مسلما، قادرا على القتال" (٢).

ويؤكد ذلك - أيضا - أنه لا يفرض عطاء لمن لا يقاتل مع المسلمين كالأعراب، يقول الماوردي: "فأما الأعراب فالمراد بهم من لم يثبت في ديوان الجيش، ولا التزم ملازمة الجهاد؛ ولكن يغزو إذا أراد ويقعد إذا شاء ... فيعطي هؤلاء إذا غزوا من الصدقات من سهم "سبيل الله" ما يعينهم على غزوهم، ولا يعطون من مال الفيء شيئا، فإن دخلوا في أهل الفيء، وأثبتوا أنفسهم في الديوان والتزموا الجهاد معهم إذا جاهدوا صاروا في عداد الجيش، ومن جملة المقاتلة، فيفرض لهم في عطاء أهل الفيء، ويخرجون من عداد أهل الصدقات" (٣)، أما فرض عطاء للمولودين فهو من الأمور المعتبرة عند تقدير العطاء للمقاتلة، يقول الماوردي: "وينبغي لوالي الجيش أن يستعرض أهل العطاء في وقت كل عطاء، فمن ولد له منهم زاده لأجل ولده، ومن مات له ولد نقمه قسط ولده ... فإذا بلغ الولد خرج من جملة الذرية، وصار من المقاتلة، فأثبتته في الديوان، وفرض له في العطاء" (٤).

(١) يعطى العطاء لغير المقاتلة نظرا لاعتبارات معينة، كالعطاء لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، أو لكبار الصحابة الذين كانوا بمثابة مستشارين للخليفة، كما يعطى كضمان اجتماعي من الدولة للمحتاجين من رعاياها.

(٢) الحاوي : كتاب الفيء (٢٣٤/١١) (مخطوط)، وانظر: الأحكام السلطانية، ص٢٦٦، ٢٦٧.

(٣) انظر: الحاوي (٢٣٠/١١)، وانظر: الأحكام السلطانية، ص٤٨.

(٤) الحاوي (٢٢٨/١١).

ومما يؤكد أن العطاء مختص بالجيش أن الماوردي بعد أن تكلم عن العطاء وتنظيماته قال: "فهذا حكم ديوان الجيش في لبتداء وضعه على الدعوة العربية والترتيب الشرعي" (١)، وقال: "وأما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية حتى يستغني (الجندي) بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة". (٢).

ومما سبق يتضح لنا أن العطاء يفرض للمقاتلة فقط، سواء كانوا يقاتلون فعلاً، أو كانوا على استعداد للقتال متى طلب منهم، وسبب الاستطراد في الاستدلال على ذلك ما قد يرد على فرض العطاء من اعتراضات بأنه يترتب عليه إهمال النشاط الاقتصادي، وشيوع البطالة، كما أنه ربما يستغرق أموالاً كبيرة قد تكون هناك حاجة مهمة إليها (٣)، وهذه الاعتراضات مبنية على اعتبار أن العطاء يفرض لكل مسلم من رعايا الدولة المسلمة، وإثبات أن العطاء يكون للمقاتلة فقط يرد به على هذه الاعتراضات بخاصة وأن التاريخ يحدثنا أن الشطر الأكبر من قوة للعمل كان قوة عسكرية مجندة للجهاد في سبيل الله ونشر الإسلام، اللهم إلا للنادر القليل الذي يتولى أعمالاً ذات طبيعة مهمة في الدولة، مثل كبار الصحابة الذين كانوا يعينون الخليفة على تسير أمور الدولة (٤).

وإذا كان هذا هو هيكل العمالة العام في الدولة، فإن تقرير دخول سنوية للأفراد لن يؤثر تأثيراً يذكر على حجم العمالة، ولن يؤدي إلى البطالة، والتاريخ يثبت ذلك (٥).

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٦٤ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦٩ .

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٣٧٠ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٧١، وانظر: د. سليمان محمد الطماوي: عمر بن

الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، دراسة مقارنة (دار الفكر

العربي، القاهرة) ط٢، ١٩٧٦م، ص ٢٧٣، ٢٧٤ .

(٥) انظر: د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص ٣٧١، ٣٧٢ .

وعندما لا يكون هناك قتال، فإن ذلك لا يعني ترك العمل، بل لابد من التكسب لنفسه وللمن يعمل، ومن جهة ثانية فإن هذه العطاءات مساهمة من الدولة في توفير مقدار للكفاية للأفراد، ووضعهم في موضع يمكنهم من الانطلاق بفعالية لممارسة النشاط الاقتصادي(١).

وأما القول بأن فرض العطاءات يستغرق أموالا كبيرة قد تكون هناك حاجة مهمة إليها، فيمكن الرد عليه من خلال بيان أن الموارد المالية للدولة الإسلامية - آنذاك - كانت كبيرة جدا اثر الفتوح الإسلامية، وما ترتب عليها من مغنم كثيرة، فكانت الأموال ترد بيت المال باستمرار، فلا يكاد يخلو من مال، وبالمقابل كانت مجالات الإنفاق محدودة؛ وكان هم الدولة الأكبر هو نشر الدعوة الإسلامية، وإرساء دعائم دولة الإسلام في الأرض؛ لذلك توجهت الطلقات البشرية والمالية لتحقيق هذا الهدف، ومن ناحية أخرى فإن توجيه المال العام لمجالات الإنفاق على حسب أهميتها، فعندما تكون هناك حاجة مهمة للمال فإنه يوجه إليها، والماوردي يرى ضرورة الاحتفاظ بمال في بيت المال لوجود النوائب ومستحقات الأمور(٢).

٤ - المرافق العامة :

مثل بناء القناطر، وكري الأنهار(٣)، وشق الطرق وتهذيبها(٤)، وكذلك "البلد إذا تعطل شربه، أو استهدم سور، أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٧٢ .

(٢) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٩ .

(٣) كرى النهر: حفره، والقناطر: الجسور، انظر: القاموس المحيط، ص ٥٩٩،

ومختار الصحاح، مادة (كرى)، (قنطر).

(٤) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٥٨، وانظر: الأحكام السلطانية،

ص ١٦٢، ١٧٨ .

الحاجات، فكفوا عن معונتهم، فإن كان في بيت المال مال ... أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم وبمعونة بني السبيل في الاجتياز بهم؛ لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم ..."(١)، ويمكن سريان ذلك على كل المرافق العامة.

٥ - الإنفاق الاجتماعي :

أولاً: المقصود بالإنفاق الاجتماعي :

والإنفاق - هنا - تحويلي، يوجه لأغراض التوازن الاجتماعي، حيث تتحمل الدولة مسئولية تحقيق وكفالة مستوى المعيشة اللائق بكل مواطن(٢).

وقد عبر الماوردي عن هذا المستوى المعيشي بـ"الكفاية"، ويقصد الماوردي بحد الكفاية "ما يخرج به (الفرد) من اسم الفقر والمسكنة إلى أُنس مراتب الغنى"(٣)، ويشمل ذلك المطعم، والملبس، والمسكن، والمركب، والزوجة، والخادم(٤).

ويختلف حد الكفاية باختلاف الأشخاص والأحوال، يقول الماوردي: "يدفع إلى كل واحد منهما (الفقير والمسكين) إذا اتسعت الركة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أُنس مراتب الغنى، وذلك معتبر بحسب حالهم، فمنهم من يصير بالدينار الواحد غنيا إذا كان من مهرة أهل الأسواق، ويربح فيه قدر كفايته،

(١) الأحكام السلطانية، ص ٣٢١ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص ٣٦٩، وانظر له: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٢، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: الإسلام والضمن الاجتماعي (دار ثقيف للنشر والتأليف، الرياض) ط ٢، ١٤٠٢هـ، ص ١٣٣.

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٥٦ .

(٤) انظر: أدب الدنيا والدين، ص ٢١٣ .

فلا يجوز أن يزداد عليه، ومنهم من لا يستغني إلا بمائة دينار(١)، فيجوز أن يدفع إليه أكثر منه..."(٢).

وقال - أيضا - عن عطاء الجند: "وأما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية حتى يستغني بها عن التماس مادة تقطعه عن حمالة البيضة، والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه:

أحدها: عدد من يعوله من الذراري والمماليك.

الثاني: عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر.

الثالث: الموضع الذي يحله في الغلاء والرخس.

فيقدر كفايته في نفقته وكسوته لعلمه كله، فيكون هذا المقدار في عطائه، ثم تعرض حاله في كل عام، فإذا زادت رواتبه الماسة زيد، وإن نقصت نقص"(٣).

ثانيا : مسئولية الدولة عن الإنفاق الاجتماعي:

الدولة مسئولة عن جميع أفراد المجتمع، لذلك يجب عليها الإنفاق على فقرائها ومعوزيها - العاجزين عن تحصيل كفايتهم - بما فيه الكفاية(٤)، ولقد أكد الماوردي هذه المسئولية في أكثر من موضع، وجعل ولي الأمر بالنسبة لرعيته "بمنزلة ولي اليتيم المندوب لكفالتة والقيم بمصالحه"(٥)، وأوجب عليه لرعيته أن "يتعهد حال الفقير منهم بالبر والصدقة، ويراعى خلة الكريم بالرفد والملة..."(٦)، وبين لولي الأمر أن "كل فقير في الإسلام وغارم وابن سبيل وأسير وغار

(١) حيث قد يكون ذا عائلة كبيرة، ولا دخل له ولا يقوى على الكسب.

(٢) الأحكام السلطانية، ص ١٥٦ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٦٩ .

(٤) انظر: سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام ، ص ٦٠ .

(٥) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٦٧ .

(٦) المرجع نفسه، ص ٣٢٣ .

في سبيل الله ومساكين، خصماؤه عند من لا يظلم مثقال ذرة، وما هو بظلام للعبيد" (١).

وإذا وجب الإنفاق لفرد على فرد فإن مسؤولية الدولة - والحالة هذه - تكون في اجبار الأفراد القادرين على أداء الحقوق الواجبة عليهم لأقاربهم، وبهذا الخصوص يرى الماوردي أن للمحتسب أن يأخذ بأداء نفقات الأقارب التي يفرضها الحاكم، وله أن يأمر بكفالة من تجب كفالته من الصغار (٢).

وأخيرا، فإن مسؤولية الدولة تشمل جميع الرعايا مسلمهم ونمسيهم، فالماوردي يرى جواز الوقف "على فقراء اليهود والنصارى، ولا يصح على المرتدين" (٣)، كما أجاز التصدق على كافر من يهودي أو نصراني أو مجوسي (٤).

ثالثا : مجال الإنفاق الاجتماعي :

يشمل الإنفاق الاجتماعي جميع المحتاجين من رعايا الدولة المسلمة، أما إذا كان الفرد غنيا، أو قويا يستطيع تحقيق كفايته بجهد وعمله، فإنه يتحمل مسؤولية الإنفاق على نفسه، وكذا مسؤولية الإنفاق على من تجب عليه نفقته من أقاربه حسب طاقته وغناه، يقول الماوردي عن ذلك "من يكون ذا جلد يكتسب بصناعته قدر كفايته، فلا يجوز أن يعطى وإن كان لا يملك درهما" (٥)، وهذا يحول دون الاعتماد على الإنفاق الاجتماعي مع ترك العمل، وبالتالي انتشار البطالة، وهنا تتحمل الدولة مسؤوليتها بتهيئة وسائل العمل للأفراد ليعيش الفرد من

(١) نصيحة الملوك، ص ٢٤٨ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٣٢٣ .

(٣) الاقتناع في الفقه الشافعي، ص ١١٩ .

(٤) انظر: الحاوي، كتاب الزكاة (١٦٠٤/٤)، كما أجاز إعطاء أهل النعمة من

الغنيمية بحسب عنايتهم بشرط ألا يمل عطاء أحدهم سهم راجل ولا فارس من

المسلمين. انظر: الأحكام السلطانية ص ١٢٨ .

(٥) المرجع نفسه، ص ١٥٦ .

عمل يده (١)، فإن عجز عن العمل، أو لم يجده مع طلبه له، فإن الإنفاق الاجتماعي يشمل.

وفيما يلي بيان بعض فئات المجتمع التي يشملها الإنفاق الاجتماعي، وذلك

على سبيل المثال لا الحصر:

أ - الفقراء والمساكين:

يقول الماوردي: "الفقير هو الذي لا شيء له، والمساكين هو الذي له ما لا يفيده، فكان الفقير أسوأ حالا" (٢).

ب - الرقيق :

حيث يصرف من الزكاة للمكاتبين قدر ما يعتقدون به، وقال مالك: يصرف في

شراء العبيد يعتقدون (٣).

ج - الغارمون :

وهم صنفان :

(١) صنف منهم استدأوا في مصالح أنفسهم، فيدفع إليهم مع الفقر دون الغنى ما يقضون به ديونهم.

(٢) صنف منهم استدأوا في مصالح المسلمين، فيدفع إليهم مع الفقر والغنى قدر ديونهم من غير فضل (٤)، وفي هذا دلالة على حرص الإسلام على الإصلاح بين الناس والسعي في تحقيق مصالحهم، حيث يضمن الإسلام تكاليف من سعى في ذلك.

د - المجاهدون :

وهم الغزاة، حيث يدفع إليهم من سهمهم قدر حاجتهم في جهادهم (٥)، ويشمل

(١) وذلك عندما يعجز الفرد عن توفير مستلزمات العمل المناسب دون الحاجة لغيره.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٧ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٧، وانظر: المدونة الكبرى (٢٥٧/١).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٥٧ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٦ .

ذلك الإنفاق على أسر المجاهدين وذرياتهم في حالة استشهادهم(١).

هـ - أبناء السبيل :

وهم المسافرين الذين لا يجدون نفقة سفرهم، يدفع إليهم من سهمهم - إذا لم يكن سفر معصية - قدر كفايتهم في سفرهم، سواء من كان منهم مبتدئ بالسفر أو مجتازاً(٢).

د - الأطفال :

يقول الماوردي: "كان عمر - رضي الله عنه - يفرض من بيت المال للمسلمين، حتى المولود يفرض له مائة درهم، فإذا ترعرع بلغ به مائتي درهم، فإذا بلغ زاده، وكان لا يفرض لمولود شيئاً حتى يفطم(٣)، إلى أن سمع امرأة ذات ليلة وهي تكره ولدها على الفطام وهو يبكي، فسألها، فقالت: إن عمر لا يفرض للمولود حتى يفطم، فأنا أكرمه على الفطام، حتى يفرض له، فقال: يا ويل عمر، كم احتقبت من وزر وهو لا يعلم، ثم أمر مناديه فنادى: ألا تعجلوا أولادكم بالفطام فإننا نفرض لكل مولود في الإسلام..."(٤)، وفي هذه السياسة التي اتبعها عمر - رضي الله عنه - تشجيع على التناسل والتكاثر، وهو ما يدعو إليه الإسلام لتكثير سواد أمة الإسلام وزيادة أفرادها، وقد تكفل الله برزق كل نفس: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا)(٥).

ز - الأيتام :

والمقصود ذوو الحاجة منهم، حيث يصرف عليهم من بيت المال حتى يبلغوا(٦).

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٦٩، ٢٦٠ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٢ .

(٣) لعل السبب في ذلك أن المولود قبل أن يفطم لا يحتاج لغير لبن الأم،

وبالتالي تتحقق كفايته من لبن الأم.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٦٣ .

(٥) سورة هود، آية (٦) .

(٦) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٦٢ .

ح - اللقطاء :

واللقيط: هو الطفل المنبوذ بقارعة الطريق (١).

وحفظ اللقيط والقيام عليه فرض كفاية، إذا قام ذو أمانة عليه سقط
الفرض عن الباقيين، وإذا وجد معه مال أنفق عليه منه، وإن لم يوجد معه مال
ولم يتبرع أحد بالنفقة عليه أنفق عليه من بيت المال (٢).

ط - طلبية العلم :

جعل الماوردي من مسئوليات ولي الأمر "أن يراعي العلم وأهله، ويصرف إليهم
حظا من عنايته، ويعتمد أهل الكفاية منهم بالتقريب والصيانة، وأهل الخلقة
منهم بالبر والمعونة؛ ليكون العلم به أنشر، والتوفر عليه أكثر..." (٣).
مذا، ونجد أن الفقهاء يجيزون دفع الزكاة للمتفرغ لطلب العلم، حتى ولو
كان قادرا على التكسب، وتعدر الجمع بين طلب العلم والتكسب، لكن لو تفرغ
للعادة فإنه لا يعطى من الزكاة (٤).

إن السبب في جواز دفع الزكاة للمتفرغ لطلب العلم دون المتفرغ للعبادة
هو أن الأول نفعه متعدد إلى غيره، بينما الأخير نفعه قاصر على نفسه (٥)، وإذا
كان الفقهاء يقصدون بالعلم - هنا - العلم الشرعي فإن ما تحتاج إليه الأمة من
العلوم والتي تعد من فروض الكفاية يعتبر التفرغ لها مستوجبا للإنفاق على
المتفرغين ماداموا لا يقدرّون على الجمع بين الكسب وطلب العلم، وهي مكانة
سامية أعطاهما الإسلام العلم وأهله، وأمة هذا حينها يجب أن تكون في الصدارة،
سابقة في ركب الحضارة والتقدم.

(٢٠١) انظر: الماوردي : الاقتناع في الفقه الشافعي، ص ١٢٢ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٧٨ .

(٤) انظر: المراجع التالية: مغني المحتاج (١٠٧/٣)، وكشاف القناع (٢٨٧/٢)،

وحاشية ابن عابدين (٣٤٠/٢).

(٥) انظر: كشاف القناع (٢٨٧/٢).

رابعاً : تمويل الإنفاق الاجتماعي :

تقوم الدولة بمسئوليتها عن الإنفاق الاجتماعي، معتمدة على كثير من الإيرادات، والتي منها إيرادات إلزامية، كالزكاة والجزية والعشور وغيرها، ومنها إيرادات اختيارية كالمصداقات التطوعية والأوقاف(١).

وتسهم هذه الإيرادات في الإنفاق الاجتماعي بدرجات متفاوتة، وتعد الزكاة من أهم الإيرادات التي تسهم في الإنفاق الاجتماعي، ولقد بين الماوردي ذلك عندما ذكر بأن الزكاة قد فرضت "لمواساة للفقراء، ومعونة لذوي الحاجات"(٢)، وأشار إلى أن الزكاة قد تحقق الكفاية لمستحقيها وبالتالي يخرجون بما أخذوه من أهل الصدقات، وقد تكون قاصرة عن كفايتهم، فلا يخرجون من أهلها، ويحاولون ببقاى كفايتهم على غيرها(٣).

ويخصص خمس الفية وخمس الغنيمة - كما سيأتي - لمصالح المسلمين، ولليتامى، والمساكين، وأبناء السبيل(٤).

وأخيراً، فإن ولي الأمر قد يحمي لمصالح الفقراء والمساكين وسائر المحتاجين، كما أنه قد يقطع المحتاجين - القادرين على العمل - مواتاً، ويعطون الإعانات لإحيائها(٥).

(١) سبق تفصيل الحديث عن دور الأفراد في الإنفاق الاجتماعي في الفصل الثاني من

الباب الأول، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٩ .

(٢) أدب الدنيا والدين، ص ٩٨ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٥٧، ١٥٨ .

(٤) سيأتي تفصيل ذلك في ص ٤٨٥، ٤٨٦ .

(٥) سبق بيان ذلك مفصلاً في الفصل الأول من هذا الباب، ص ٣٠٠ .

المطلب الثالث : مصارف الإيرادات العامة :

كان الحديث عن مجالات الإنفاق العام عبارة عن تجميع أوجه الإنفاق ذات الطبيعة الواحدة تحت عنوان واحد (١)، بغض النظر عن الإيرادات التي تسهم فيها، وهنا ندرس أوجه الإنفاق التابعة لإيراد معين، حتى ولو كانت هذه الأوجه ذات طبيعة مختلفة.

ومما ينبغي ذكره أن الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية - شأنه شأن كثير من الفقهاء - لم يدرس مصارف الإيرادات العامة (الإنفاق العام) منفصلة عن دراسة الإيرادات، ولعل ذلك يرجع إلى ظاهرة تخصيص الإيرادات العامة؛ حيث يرتبط بعض الإيرادات بأوجه إنفاق معينة، ومن ناحية أخرى لم تكن هناك حاجة تستدعي دراسة منفصلة للنفقات عن الإيرادات، ونظرا لتطور للنظم المالي فقد ظهرت الحاجة لدراسة منفصلة للإيرادات عن النفقات، وهو ما اتبع في هذه الدراسة (٢).

وفيما يلي موجز لهذه المصارف:

أولا : مصارف الزكاة :

يقول الماوردي: "وأما قسم الصدقات في مستحقها فهي لمن ذكر الله تعالى في كتابه العزيز بقوله: (إنَّما الصدقاتُ للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله، والله عليم حكيم) (٣)، فواجب أن تقسم صدقات المواشي وأعشار الزرع والثمار، وزكاة الأموال والمعادن، وخمس الركاز؛ لأن جميعها زكاة على ثمانية أسهم للأصناف الثمانية إذا وجدوا، ولا يجوز أن يخل بصنف منهم ... فواجب على عامل الصدقات بعد تكاملها ووجود جميع من سمى لها أن يقسمها على ثمانية أسهم

(١) مثلا: الإنفاق الاستثماري، الضمان الاجتماعي، المرافق العامة ... الخ.

(٢) واتبع الماوردي أسلوب الفصل بين الإيرادات والنفقات في كتابه الحاوي.

(٣) سورة التوبة، آية (٦٠).

بالتسوية" (١).

وقد فصل الماوردي هذه الأصناف الثمانية كما يلي (٢):

١ - الفقراء، والفقير: هو الذي لا شيء له، صحيح كان أو زمن، يدفع إليه من سهم ما يخرج به من اسم الفقر إلى أدنى مراتب الغنى.

٢ - المساكين: والمسكين: هو الذي له ما لا يكفيه، فكان الفقير أسوأ حالا، ويدفع إليه ما يخرج به من اسم المسكنة إلى أدنى مراتب الغنى.

٣ - العاملون عليها: وهم المتولون جبايتها وتفرقتها من: أمين، ومباشر، ومتبوع، وتابع، فيدفع إليهم من الزكاة قدر أجور أمثالهم.

٤ - المؤلفة قلوبهم، وهم أربعة أصناف:

الأول : صنف يتألفهم لمعونة المسلمين.

الثاني: صنف يتألفهم للكف عن المسلمين.

الثالث: صنف يتألفهم لرغبتهم في الإسلام .

الرابع: صنف لترغيب قومهم وعشائهم في الإسلام.

فمن كان من هذه الأصناف الأربعة مسلما جاز أن يعطى من سهم المؤلفة من الزكاة، ومن كان منهم مشركا عدل به عن مال الزكاة إلى سهم المصالح من الفيء والغنائم.

٥ - الرقاب : وهم المكاتبون، فيدفع إليهم من سهمهم منها قدر ما يعتقون به.

٦ - الغارمون: وهم صنفان:

صنف استدانوا في ممالح أنفسهم، فيدفع إليهم مع الفقر دون الغنى ما يقضون به ديونهم.

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٥٥، ١٥٦ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٥-١٥٧، والإقناع في الفقه الشافعي، ص ٧١، ٧٠،

والحاوي (١١/٢٧٠ وما بعدها)، وتفسير الماوردي (النكت والعيون) (٢/١٤٦-١٤٧).

وصنف استدانوا في المصالح العامة للمسلمين، فيدفع إليهم مع الفقر والغنى قدر ديونهم.

٧ - في سبيل الله: وهم الغزاة، فيدفع إليهم من سهمهم مع الغنى والفقر ما يستقلون به في جهادهم(١).

٨ - ابن السبيل: وهو المسافر الذي لا يجد نفقة سفره، وسواء سافر من بلده أو غير بلده، فيدفع إليه من سهمه قدر نفقته.

ثانيا : مصارف الغنائم :

يقول الماوردي: "وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقسمها (الغنيمة) على رأيه ... يضعها حيث يشاء، ... ولم يخمسها إلى أن أنزل الله عز وجل - بعد بدر - قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل)(٢)، فتولى الله سبحانه (قسمة) الغنائم، كما تولى قسمة الصدقات"(٣).

وعليه تخمس الغنائم، ويقسم الخمس بين أهل الخمس على خمسة أسهم(٤):
الأول: سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويصرف بعده في مصالح المسلمين العامة؛ كأرزاق الجيش، وإعداد الكراع والسلاح، وبناء الحصون والقناطر، وأرزاق للقضاة والأئمة، وما جرى هذا المجرى من وجوه المصالح(٥).

الثاني: سهم ذوي القربى، وهم بنو هاشم وبنو المطلب، يدفع إلى صغيرهم وكبيرهم، وغنيهم وفقيرهم.

الثالث: اليتامى من ذوي الحاجات.

الرابع: المساكين، وهم الذين لا يجدون ما يكفيهم من أهل الفيء؛ لأن

(١) كما سبق من ٤٧٠، فإن هناك خلافا حول المراد بـ "سبيل الله".

(٢) سورة الأنفال، آية (٤١).

(٣) الأحكام السلطانية، من ١٧٦، ١٧٧.

(٤، ٥) انظر: الأحكام السلطانية، من ١٦٢، ١٧٨، والإقناع في الفقه الشافعي،

مساكين الفيء يتميزون عن مساكين الصدقات لاختلاف مصرفهما.

الخامس: سهم بنى السبيل، وهم المسافرون من أهل الفيء لا يجدون ما ينفقون.

وبعد إخراج الخمس يعطى من لا سهم له من الحاضرين، كالعبيد والنساء والصبيان والزمنى، ولا يبلغ بعطائهم سهم فارس ولا راجل، وأهل الذمة يعطون من الغنيمة بحسب عنائهم، ولا يبلغ بعطاء أحدهم سهم فارس ولا راجل (١).

ثم تقسم الغنيمة - بعد إخراج الخمس والرضخ (٢) منها - بين من شهد الواقعة من أهل الجهاد، وهم الرجال الأحرار المسلمون، ووجب أن يفضل الفارس على الراجل لفضل عنائه، والذاري من النساء والصبيان غنيمة تقسم على الغانمين، وكذلك الأرضون والعقار (٣).

ثالثا : مصارف الفيء :

ويشمل الخراج والجزية، ومال الصلح، وعشور التجارة، وكل مال أخذ من المشركين بغير إيجاب خيل ولا ركاب (٤).

ويرى الماوردي أنه يؤخذ من الفيء خمسة، فيقسم على خمسة؛ لقوله تعالى: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) (٥)، ويقسم الخمس هنا كتقسيم خمس الغنائم.

(١) انظر: المراجع نفسها، ص ١٧٨، ص ١٧٧ .

(٢) الرضخ : هو العطاء: لأهل الذمة والعبيد والنساء والزمنى كما سبق، وانظر: المعجم الوسيط (١/٣٥٠).

(٣) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١٧٨، وانظر: الأحكام السلطانية، ص ١٧٩، وقد سبق تفصيل القول في قسمة الأرضين وترجيح عدم قسمتها، انظر: ص ٤٤٣ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ١٧٩، وانظر: الحاوي (١١/٢١٥-٢١٧)، (١٩/١٩٧).

(٥) سورة الحشر، آية (٧).

وأما أربعة أخماس الفيء فيورد الماوردي فيها قولين (١):

أحدهما: أنها للجيش خاصة، لا يشاركهم فيها غيرهم، ليكون معدا لأرزاقهم.

الثاني: أنها مصروفة في المصالح التي منها أزراق الجيش، وما لا غنى للمسلمين عنه، وهو ما ذهب إليه الماوردي (٢)، ويرى الماوردي أنه "إذا أراد الإمام أن يصل قوما لتعود ملاتهم بمصالح المسلمين؛ كالرسل، والمؤلفة (قلوبهم)، جاز أن يملهم من مال الفيء" (٣).

وأما عشور التجارة، فيقول عنها أبو يوسف: "وكل ما أخذ من المسلمين من العشر فسبيله سبيل الصدقة، وسبيل ما يؤخذ من أهل الزمة جميعا وأهل الحرب سبيل الخراج... يقسم فيما يقسم الخراج، وليس هو كالصدقة، قد حكم الله في الصدقة حكما قسمها عليه" (٤)، وهذا مبني على اعتبار أن ما يؤخذ من المسلم من العشر هو زكاة؛ لأن نسبته (ربع العشر) وهي نسبة زكاة عروض التجارة (٥)، ويرى الماوردي أن ما يؤخذ من أهل الزمة وأهل الحرب من العشر يعد فيئا يصرف في أهل الفيء (٦)، وأما عشر تجارة المسلم فيرى الماوردي أنه "لا يكون أخذه من المسلم جزية، وإنما يكون ثمنا يضاف إلى الثمن الذي لبتاعه من أهل الحرب، ويكون ما أداه إليهم تسعة أعشار ثمنه، وما أداه إلى الإمام عشر الثمن أو عشر الأمل" (٧)، فلم يعتبره الماوردي زكاة، وعليه فما لم يؤخذ بنية الزكاة فإنه يصرف في المصالح العامة بحسب اجتهاد ولي الأمر.

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٦٢ .

(٢) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١٧٩ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص ١٦٣ .

(٤) الخراج، ص ٢٧٤ .

(٥) انظر: أبو عبيد: الأموال، ص ٤٨١، ٤٨١ .

(٦) انظر: الحاوي (١٩٧/١٩) .

(٧) المرجع نفسه (١٩٨/١٩) .

وأما أرض السواد (١) فيرى الماوردي أن "المأخوذ من خراجها مصروف في المصالح، ولا يكون فيثا مخموسا؛ لأنه قد خمس، ولا يكون مقصورا على الجيش؛ لأنه وقف على عامة المسلمين، فصار مصرفه في عموم مصالحهم التي منها أرزاق الجيش وتحصين الثغور، وبناء الجوامع والقناطر، وكراء الأنهار، وأرزاق من تتم بهم المصلحة من القضاة والفقهاء والقراء والأئمة والمؤننين.." (٢).

رابعاً : مصارف القروض والتوظيفات :

أما القروض فتتم لحاجة ماسة، وتصرف فيها، يقول الماوردي: "يجوز لولي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الارتفاق" (٣)، وأما التوظيف في قيام ذوي المكنة (الأغنياء) بإصلاح ما يضر الإسلام والمسلمين تعطيلة، بمعنى أن للتوظيف يكون من أجل ضرورة يعجز بيت المال عن القيام بها (٤).

خامساً : مصارف موارد أخرى :

من تلك الموارد الأموال التي لا يعلم لها مستحق، ومنها تركة من لا وارث له، ومنها الأوقاف العامة الموقوفة على المصالح العامة، وهذه تصرف في المصالح العامة للمسلمين بدون تحديد (٥)، وبالنسبة للأوقاف - أيضا - فإنه يجوز أن تكون على المساجد والقناطر والمصانع، وتصح على فقراء اليهود

(١) أرض السواد هي أرض العراق التي فتحها المسلمون في عهد عمر - رضي الله عنه - ولم يقسمها بل أقرها في أيدي أهلها بخراج يؤدي عن رقابها كل عام، ويسري هذا الحكم على ما يملئها. انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٢٦ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٢٢٦ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٧٩ بتصرف .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٢٢ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ١١٠، ٢٧٨، وانظر: الاقتناع، ص ١١٩ .

والنصارى (١).

وبعد عرض آراء الماوردي في مصارف الإيرادات العامة، نستخلص الآتي:

١ - وجدنا أن جزءاً من هذه الإيرادات قد خصص لأوجه إنفاق مهمة، ومنها جميع المحتاجين في المجتمع، وحتى يضمن وصول ما لهذه الأوجه من الإيرادات العامة، حدد الشرع الحنيف الأنصبة الخاصة بها، وبخاصة أن المحتاجين - غالباً - من فئات المجتمع التي هي من الضعف بدرجة تعجز معها عن المطالبة بحقوقها في الإيرادات العامة لو لم يخصص لهم جزء لا يجوز التفريط فيه.

٢ - كما أن هناك جزءاً من هذه الإيرادات يخضع في صرفه لاجتهادات ولي الأمر لتحقيق المصالح العامة للمسلمين، ومن ذلك سهم النبي - صلى الله عليه وسلم - من خمسي الغنائم والفيء، كما رجح الماوردي أن تكون أربعة أخماس الفيء - الأخرى - مصروفة في المصالح العامة (٢)، وهذه المصالح العامة ليس عليها من القيود إلا أنها مصلحة شرعية تخدم المسلمين جميعاً.

٣ - جعل الماوردي لسهم الغارمين - وهو من مصارف الزكاة - صوراً منها: "رجل أذان (استدان) في عمارة مسجد أو جامع، أو بناء حصن، أو قنطرة، أو فك أسرى، أو ما جرى مجرى ذلك من المصالح العامة... فهذا يجوز أن يعطى مع الفقر والغنى بالعقار، ولا يجوز أن يعطى مع الغنى بالناس..." (٣)، فهنا يعطى للمسلم من الزكاة إذا غرم مالا في مصلحة عامة للمسلمين حتى ولو كان غنياً، إذا كان غناه بما يملكه من عقارات أو عمارات أو أي أصول ثابتة، ما دام لا تتوفر لديه سيولة نقدية، وهذا يشجع على القيام بالمصالح العامة للمسلمين، ما دام الفرد يشعر بأنه سيعان من مال الزكاة عندما تعجز السيولة النقدية

(١) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص ١١٩ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص ١٧٩ .

(٣) الحاوي، قسمة الصدقات (٢٨١/١١ ب) (مخطوط)، والناس: يقصد به: الدراهم

والدينار (السيولة). انظر: القاموس المحيط، مادة (نض).

لديه عن الوفاء بما قام به، ولن يجد نفسه مضطرا لبيع عقاره أو عمارته أو أصوله الإنتاجية.

٤ - عندما قرر الماوردي التسوية بين الأصناف الثمانية عند قسمة الزكاة، فإنه يقرر - أيضا - أن هذه القسمة ليست نهائية؛ لأنه لو فضل مال عن كفاية صنف، وهناك أصناف غير مكثفة فإنه يرد ما فضل عن المكتفين على من عجز من المقصرين حتى يكتفى الفريقان (١).

٥ - يرى الماوردي أن الأرض من الغنائم التي تقسم، وقد سبقت الإشارة إلى ترجيح خلاف ذلك (٢)؛ لأن الأرض أصول إنتاجية تمثل موردا دائما وثابتا لبیت مال للمسلمين يصرف في مصالح المسلمين، وهو من حق الأجيال المسلمة جيلا بعد جيل، وليس من حق المقاتلين فقط يتوارثه الأبناء عن الآباء، ويحرم منه بقية المسلمين.

٦ - وأخيرا فإن القروض وما يوظف على الأغنياء في أموالهم لا يكون إلا حاجة حقيقية، وضرورة قائمة يوجه ويصرف فيها، ولا يصح أن يستقرض أو يوظف على الأغنياء في أموالهم لغير ذلك.

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ١٥٨ .

ذهب الجمهور - من الحنفية والمالكية والحنابلة - إلى عدم اشتراط التسوية بين الأصناف الثمانية في قسمة الزكاة وإن كانوا يستحبون صرفها في جميع الأصناف إن أمكن. انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٤٧/٢)، وابن عبد البر: كتب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٣٢٧/١)، وابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير (٧٢١/٣).

ومذهب الجمهور أولى؛ لأن صنفًا قد يكون محتاجا أكثر من غيره، وقد تكون الزكاة غير كافية لجميع الأصناف .

(٢) انظر ص ٤٤٣ من الرسالة .

المبحث الثالث : الموازنة العامة

تمهيد :

في هذا المبحث نستعرف على آراء الماوردي في موضوع الموازنة العامة للدولة، ومن المعلوم أن دراسة هذا الموضوع قد تطورت بمرور الزمن حتى شملت جوانب متعددة للموازنة، وفيما يلي دراسة للجوانب التي كان للماوردي فيها رأي، وذلك في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : مفهوم الموازنة العامة :

أطلق الماوردي على الموازنة العامة للدولة مصطلح "تقدير الأموال" (١)، وذكر أن "تقديرها معتبر من وجهين: أحدهما: تقدير دخلها (الإيرادات).

والثاني: تقدير خرجها (النفقات)" (٢).

وقال: "ثم لا يخلو حال الدخل إذا قوبل بالخرج من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يفضل الدخل عن الخرج ...

الثاني: أن يقصر الدخل عن الخرج ...

الثالث: أن يتكافأ الدخل والخرج ..." (٣).

ومما سبق نستخلص للتعريف الآتي للموازنة العامة (تقدير الأموال) بأنها:

"تقدير الدخل (الإيرادات) والخرج (النفقات) والمقابلة بينهما للتعرف على

نتيجة تلك المقابلة من زيادة أحد الطرفين على الآخر أو تساويهما".

ويمكن التعليق على ما سبق بالآتي :

١ - لا نجد فرقاً بين ذلك التعريف، وتعريف كتاب المالية العامة، غير أن

الماوردي قد استخدم لفظ "التقدير" بدلاً عن "الموازنة"، ونجد أن المعنى واحد،

فالتقدير: قياس الشيء بالشيء (٤)، ويقال: "وازن بين الشيئين موازنة

(١،٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٨ .

(٣) المرجع نفسه، ص ١٧٩ .

(٤) انظر: القاموس المحيط، مادة (قدر).

ووزاناً" (١)، وقال الأصبهاني: "التقدير تبين كمية الشيء، والوزن معرفة قدر الشيء" (٢).

وعليه فالموازنة والتقدير (٣) بمعنى واحد؛ هو قياس الشيء بالشيء، لذلك تعرف الموازنة بالتقدير، فيقال: "الموازنة العامة: تقدير مفصل ومعمد لنفقات الدولة وإيراداتها لمدة مقبلة من الزمن" (٤).

٢ - إذا كان الفكر الاقتصادي يعتبر "عملية تقدير النفقات والإيرادات لب الموازنة، والمرتكز الأساسي فيها" (٥)، فإن الماوردي قد فمل هذه العملية، نوضح ذلك فيما يلي:

١ - تقدير الإيرادات :

بين الماوردي أن تقدير الإيرادات يرتكز على قاعدتين (٦):

الأولى: شرع ورد النص فيه بتقدير الإيرادات، فلا يجوز أن يخالف.

الثانية: الاجتهاد فيما لا نص فيه، فإذا اجتهد ولي الأمر في وضع وتقدير

الإيراد فلا يسوغ أن ينقض.

وعليه فتقدير الإيرادات قد يكون منصوفا عليه، وهنا يجب الالتزام بالنص

(١) مختار الصحاح، مادة (وزن).

(٢) المفردات، ٥٥٩، ٤٠٩.

(٣) يراد بالتقدير هنا: القياس، وهو المقابلة.

(٤) قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة، ص ٩، وانظر: د. عبد الحميد

محمد القاضي: اقتصاديات المالية العامة والنظام الإسلامي (دار الجامعات

المصرية، الاسكندرية) ١٤٠٠هـ، ص ٢١٦.

(٥) د. محمد عبد الحليم عمر: الموازنة العامة للدولة، ص ٨٠، وانظر: د.

عبد الله الشيخ محمود الظاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة،

ص ٤٠٦.

(٦) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٨.

فلا زيادة ولا نقصان، وقد يكون متروكا لاجتهاد ولي الأمر وولاته، وهنا يشترط فيمن يتولى تقدير هذه الإيرادات أن يكون "مجتهدا في أحكام الشريعة" (١)، كما تشترط فيه شروط أخرى مثل العدل والأمانة والكفاية والخبرة والرفق، وغيرها مما يضمن سلامة التقرير (٢).

ب - تقدير النفقات :

ذكر الماوردي أن تقدير النفقات يكون بأمرين :

"أحدهما : بالحاجة فيما كانت أسبابه لازمة أو مباحة.

والثاني : بالممكنة حتى لا يعجز منها دخل، ولا يتكلف معها عسف" (٣).

في هذه الكلمات القلائل عبر الماوردي عما لستقر عليه الفكر الاقتصادي المعاصر بعد جدل بين الاقتصاديين لفترة زمنية طويلة حول أولوية التقدير؛ فالفكر الاقتصادي التقليدي رأى أولوية تقدير النفقات العامة، وضرورة ضغطها إلى أدنى حد ممكن، حتى يمكن تغطية النفقات العادية بالإيرادات العادية، وهذا يتفق مع نظرة التقليديين للدولة كدولة حارسة فقط (٤)، "ومع ازدياد النفقات العامة تبعا لتطور دور الدولة وتوسع وظائفها، لم يعد من المنطقي تقدير النفقات قبل الإيرادات، وإنما يجب تقديرها في حدود تلك الإيرادات...؛ لأن الإيرادات محدودة بالإمكانات الاقتصادية والإدارية للدولة، وهذا دفع كثيرا من

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٦٥، وانظر: ص ١٩٤، ٥.

(٢) انظر: قوانين الوزارة، ص ١١٦، ١١٧، وقد فصلت هذه الشروط في المبحث الأول من هذا الفصل ص ٤٠٥.

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٨.

(٤) انظر: د. عبد الحميد القاضي: مبادئ المالية العامة، ص ٣٦٢، وانظر: د.

رفعت المحجوب: المالية العامة، ص ١٥، ويقصد بالدولة الحارسة تلك الدولة التي يقتصم دورها على الدفاع وإقامة العدل، والقيام ببعض الأعمال العامة اللازمة للجماعة ..

الدول إلى الخروج على قساعة أولوية النفقات العامة، والاتجاه إلى تحديد هذه النفقات في حدود الإمكانيات القومية، كما تؤكد في فرنسا سنة ١٩٥٩م، وإن جرى العمل على النظر إلى الأمرين معا، وتقرير الأولوية أساسا للأهداف التي تسعى الدولة لتحقيقها" (١)، وهذا ما قرره الماوردي فيما سبق من كلامه، حيث بين أن تقدير النفقات العامة يكون وفق أمرين:

الأول : وجود حاجة للإنفاق، وهذه الحاجة قد تكون لازمة (أي: ضرورية وواجبة)، وقد تكون مباحة، أي: مأذون فيها شرعا، وإن كانت غير واجبة، وهذا الأمر يمكن التعبير عنه "بالأهداف التي تسعى الدولة لتحقيقها".

الأمر الثاني: للمكنة، ويقصد بها الإمكانيات القومية، وعلى رأسها توفر الإيرادات (الدخل) الكافية لتغطية الإنفاق العام، وقد عبر الاقتصاديون عن ذلك "بالإمكانيات الاقتصادية والإدارية لكل دولة" (٢).

(٢،١) د. عبدالحميد محمد القاضي: مبادئ المالية العامة، ص ٢٦١، ٢٦٢ .

المطلب الثاني : ظهور الموازنة العامة :

كانت الموازنة معروفة عمليا منذ عرف الإنسان الدولة؛ حيث كانت هناك موارد، كما كانت هناك نفقات(١)، ولقد ذهب بعض الكتاب إلى القول بأن الموازنة العامة للدولة - بمعناها الحديث - قد بدأت في أوروبا، وبخاصة في إنجلترا عام ١٨٠٢م، وفرنسا عام ١٨٣١م، بعد مرورها بتطورات متلاحقة(٢).

وحيث يتعرض كتاب المالية العامة لنشأة الموازنة العامة وتطورها من الناحية التاريخية، فإنهم ينظرون إلى ثلاثة جوانب(٣):

الأول: النظرة للموازنة كأداة من أدوات للتخطيط المالي لتقدير الإيرادات والنفقات العامة.

الثاني: ضرورة اعتماد التقديرات من السلطات التشريعية.

الثالث: من حيث الشكل؛ كقائمة بتقدير الإيرادات والنفقات العامة.

وفيما يلي تحليل لهذه الجوانب، حتى يتبين لنا مدى سبق الفكر الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره - في معرفة الموازنة العامة شكلا ومضمونا:

١ - إذا نظرنا إلى الموازنة كأداة من أدوات للتخطيط المالي، فإنها تندرج تحت إطار النظرة المستقبلية للأمور، وهي بهذا المعنى تجد في الإسلام سندها الشرعي استنادا إلى الأصول العامة التي يقول بها الإسلام في تدبير الأمور قبل الإقدام عليها(٤).

(١) انظر: د. شوقي عبده السامي: مراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الإسلام، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة) ط ١٩٨٣م، ص ١٠ .

(٢) انظر: د. أحمد حافظ الجعويني: لقتصاديات المالية العامة ، ص ٣١٥، ٣١٦، وقد وافقه ونقل عنه: د. شوقي السامي، المرجع السابق، ص ١٢، ١٣ .

(٣) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة ..، ص ٦٢، ٦٣ .

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٦٣، ومن ذلك تخطيطه - صلى الله عليه وسلم - في هجرته، وكذا تخطيط يوسف - عليه السلام - عندما تولى مالية مصر.

ولقد جعل الماوردي من وظائف ولي الأمر "جباية الفيء والمدقات على ما أوجبته الشرع نما واجتهادا من غير حيف ولا عسف، ... وتقدير العطايا، وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير" (١).

وعلى مستوى الميزانيات الفرعية فقد جعل من وظائف عامل الفيء "تقدير أموال الفيء، وتقدير وضعها في الجهات المستحقة منها كوضع الخراج والجزية" (٢).

ولا يكتفي الماوردي بجعل عملية تقدير الإيرادات والنفقات من وظائف ولي الأمر، بل يجعل عملية التقدير هذه من القواعد الأساسية لسياسة الدولة (٣)، وهو بذلك يبين أهمية الموازنة العامة للدولة، تلك الأهمية التي أكدها الفكر الاقتصادي المعاصر، فاعتبر الموازنة "من أهم وثائق الدولة، وأنها مرتبطة بجميع سياساتها" (٤).

٢ - وإذا نظرنا للموازنة كاعتماد من السلطة التشريعية للإيرادات والنفقات، وهذا ما يركز عليه كتاب المالية العامة عندما يتعرضون لنشأة الموازنة وتطورها من الناحية التاريخية، ويعتبرون بداية ذلك في إنجلترا، يقول أحد الكتاب: "من الناحية التاريخية لم تصل الدول إلى إعداد الموازنة العامة مرة واحدة، فبدأت بإنجلترا بتقرير حق ممثلي الشعب بالإذن للملك في جباية الضرائب من الشعب، وقد تقرر ذلك نهائيا في عهد شارل الأول، عام ١٦٢٨م" (٥)، ومن هذا التاريخ تبدأ نشأة الموازنة بمعناها الحديث من وجهة

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٥ .

(٣) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٥٢، ١٥٨، ١٧٨ .

(٤) قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة، ص ٥١ .

(٥) قطب إبراهيم: النظم المالية في الإسلام، (الهيئة المصرية العامة للكتاب)

ط ١٩٨٢م، ص ١٧٥، وانظر: د. محمود محمد نور: أسس ومبادئ المالية =

نظرهم(١)، ولقد كانت مالية الدولة غير منفصلة عن مالية الملك أو الأمير في القرون الوسطى لأوروبا، بل كانت خزانة الملك هي في نفس الوقت خزانة الدولة، ولم تكن هناك تفرقة بين مالية الحاكم والمالية العامة(٢)، ومن ثم كانت المحاولة هناك تتمثل في نزع حق التصرف في المال العام من الملك وإعطائه للبرلمان(٣).

وفي الفكر الإسلامي نجد الفصل التام بين مال الحاكم الخاص، والمال العام، كما أن تصرفه في ماله يختلف عن تصرفه في المال العام، يقول الماوردي: "وإذا أراد الإمام أن يصل قوما لتعود صلاتهم بمصالح المسلمين، كالرسل والمؤلفة جاز أن يصلهم من مال الفيء"(٤)، وقال: "فأما إذا كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين، وكان المقصود بها نفع المعطى خاصة كانت صلاتهم من ماله"(٥)، وقال أيضا: "ولا يجوز للإمام أن يعطي إناث أولاده من مال الفيء؛ لأنهم من جملة ذريته الداخلين في عطائه..."(٦).

ومن جهة أخرى فإن الماوردي يؤكد "أن من أموال السلطنة شرعية قد قدر الشرع مقاديرها، وبين وجوه مصرفها ... فليكن الملك عليها مقتصرًا، ولأمر الله فيها ممثلاً..."(٧)، وعليه فإن السلطة التشريعية في الإسلام ليست الشعب،

= العامة (مكتبة التجارة والتعاون) ط١٩٧٣م، ص١٢٩-١٣٣، وقد نقل ذلك: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص٦٣، وانظر: د. أحمد حافظ الجعوي: اقتصاديات المالية العامة، ص٣١٤، ٣١٥، وقد أيد ذلك د. شوقي عبده السامي في كتابه: مراقبة الموازنة العامة، ص١٢، ١٣.

(١) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة ..، ص٦٣.

(٢) انظر: د. شوقي السامي، المرجع السابق، ص١١.

(٣) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: المرجع السابق، ص٦٥.

(٤، ٥، ٦) الأحكام السلطانية، ص١٦٣، ١٦٤، ١٦٥.

(٧) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٥، ٢٥٦.

ولا مجالسه النيابية، ولكنها الشريعة الإسلامية بمصادرها المعروفة.

ومما سبق فإن تقدير الإيرادات والنفقات العامة قد يكون منصوما عليه، لا يجوز لولي الأمر أن يتجاوزه، ويشمل ذلك جانبا كبيرا من الإيرادات والنفقات، وأما غير المنصوص عليه فهو متروك لاجتهاد ولي الأمر بعد مشاورة أهل الحل والعقد، يقول الماوردي: "مصرف الصدقات منصوم عليه، ليس للأئمة اجتهاد فيه، وفي أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة" (١).

وعليه فإن تقدير الإيرادات والنفقات العامة في الإسلام معتمد من السلطة التشريعية؛ لأنه قد يكون منصوما عليه، وقد يترك لاجتهاد ولي الأمر، واجتهاده شرعي؛ لأنه يشترط فيه - كما يقول الماوردي - "العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام" (٢)، كما اشترط في عامل الخراج الذي يتولى وضعه "أن يكون فقيها من أهل الاجتهاد" (٣)، كما نجد أن الفقهاء قد تناولوا النفقات والإيرادات العامة غير المنصوص عليها بالبحث، وبينوا أحكامها مفصلة.

٣ - وأخيرا، فإننا إذا نظرنا إلى الموازنة من حيث الشكل كقائمة بتقديرات الإيرادات والنفقات العامة، فإنه يمكن الاستدلال على وجودها في الدولة الإسلامية قبل أن تعرفها انجلترا وغيرها بوقت طويل (٤)، وذلك من خلال الشواهد التي ذكرها الماوردي وغيره من أعلام المسلمين، نذكر منها ما يلي:

أ - لم يكن حديث الماوردي عن الموازنة العامة حديثا نظريا فقط، بل كان تطبيقيا كذلك، فهو ينقل حكاية عن أحد ملوك عصره فيقول: "قال لي بعض

(١) الأحكام السلطانية، ص ١٦١، وانظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥، وقد ذكر الماوردي أمثلة لاستشارة ولي الأمر أهل الحل والعقد فيما يتعلق بالإيرادات والنفقات العامة. انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٢٦، ٢٦٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٤.

(٤) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص ٦٦.

الملوك: ... إني قدرت خرجي بدخلي، وجعلت لكل خرج دخلا كافيا، واستنسبت فيه أمناء كفاة، وأذنت لمن قمر دخله عن خرجه أن يقترض من غيره ما يقضيه عند وفور دخله" (١).

ب - ذكر النويري تفاصيل دقيقة فيما يتعلق بالإيرادات والنفقات العامة،

ثم تكلم عن تقدير الارتفاع فقال: "ومما يلزمه - أي كاتب الديوان - رفعه في كل سنة تقدير الارتفاع (٢)، وهو الارتفاع بعينه إلا أنه لا يضيف فيه حاصلًا ولا بإقيا، ولا يفصل فيه الجوالي (٣) بالأسماء، بل يعقد الجملة في صورة على ما يستحق بتلك المعاملة (٤) من جهات الأصول والمضاف، ويخصم بالمرتب عليها عن سنة كاملة، ويسوقه إلى خالص أو فائض؛ ليظهر بذلك ميزان تلك الجهة" (٥).

ج - ويذكر المقرئ أن الناصر للدين أبو الحسين - وزير مصر في خلافة المستنصر بالله - أمر ابن الطاهر "أن يعمل قدر ارتفاع الدولة وما عليها من النفقات، فعمل أرباب كل ديوان ارتفاعه وما عليه، وسلم الجميع لمتولي ديوان

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٢٢.

(٢) يراد بالارتفاع الإيرادات، كما يفهم من مجموع كلام النويري ويفسره كلام المقرئ في الفقرة التي تلي هذه الفقرة.

(٣) الجوالي: مال الجوالي: جمع جالية، وهم الذين جلوا عن أوطانهم .. والمراد به: الجزية. انظر: الخوارزمي: مفاتيح العلوم: بتحقيق إبراهيم الأبياري (دار للكتاب العربي، بيروت) ط ١، ١٤٠٤هـ، ص ٨٥، ٨٦.

(٤) ذكر المحقق أن المراد بالمعاملة هنا: الجهة.

(٥) نهاية الأرب في فنون الأدب (نشر وزارة الثقافة، مصر) بدون تاريخ (١٨/٢٩٧).

المجلس، وهو زمام الدواوين، فنظم عليه عملا جامعاً، وأتاه به فوجد ارتفاع الدولة ألفي ألف دينار" (١).

ومن هذه الشواهد - وغيرها - يتضح لنا أن الفكر الإسلامي عرف الموازنة شكلاً ومضموناً قبل أن يعرفها الفكر الوضعي بمئات السنين (٢)، بل نجد الخوارزمي يشرح طريقة لتقدير الإيرادات العامة، ويسمّيها العبرة، ويقول: "وعبرة سائر الارتفاعات هو أن يعتبر - مثلاً - ارتفاع السنة التي هي أقل ريعاً، والسنة التي هي أكثر ريعاً، ويجمعان ويؤخذ نصفهما، فتلك العبرة، بعد أن تعتبر الأسعار وسائر العروض" (٣).

(١) الخطط المقرّية (١/١٧٧، ١٧٨).

(٢) عرفها الفكر الإسلامي قبل الماوردي وبعده، وإن كان الماوردي قد تناول جوانب مهمة ومفصلة بالنسبة لعصره.

(٣) مفاتيح العلوم، ص ٨٦، ٨٧.

المطلب الثالث : قواعد الموازنة :

توجد عدة مبادئ أو قواعد تلزم مراعاتها عند إعداد الموازنة العامة، وقد كان الفكر التقليدي يرى ضرورة الالتزام بهذه القواعد، وأنه يترتب على الخروج عليها إضرار بمصالح المجتمع، وقد رأى الفكر الحديث جواز الخروج على هذه القواعد، والاستثناء عليها لتحقيق المصلحة العامة (١)، وهذا ما أقره الفكر الإسلامي منذ مئات السنين، ويمكن بيان ذلك من خلال استعراض آراء الماوردي حول أهم هذه القواعد، وهي:

١ - قاعدة السوية :

وتعني إعداد الموازنة عن سنة مالية واحدة، ولا تمتد لأكثر من سنة لاعتبارات كثيرة (٢)، ولقد كان الفكر المالي التقليدي يرى عدم جواز الخروج عن هذه القاعدة، أما الفكر المالي الحديث فقد رأى جواز الخروج على هذه القاعدة في بعض الأحيان لمواجهة بعض الظروف (٣)، وهذه القاعدة من المبادئ الراسخة التي ظلت مأخوذاً بها حتى الآن (٤).

وأما في الفكر الإسلامي فلما أن ينسب الشرع على الفترة الزمنية للموازنة - كما هو الحال في كثير من الإيرادات - وإما أن يترك تحديدها لاجتهاد ولي الأمر..

(١) انظر: د. عبدالحميد محمد القاضي: مبادئ المالية العامة، ص ٢٧٣، وانظر:

د. يوسف إبراهيم يوسف: النفقات العامة في الإسلام، ص ٣٢١، د. محمد

عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص ٦٧ .

(٢) انظر: د. قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة، ص ١٩، ود. محمد

عبدالحليم عمر: المرجع السابق، ص ٦٧ .

(٣) انظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية

العامة، ص ٤١١، و د. محمد عبدالحليم عمر: المرجع السابق، ص ٦٧ .

(٤) انظر: قطب إبراهيم محمد : المرجع السابق، ص ١٩ .

فما كان منصوما عليه فقد يكون سنويا؛ كزكاة النقود وعروض التجارة، والماشية، وقد تكون الفترة الزمنية موسمية؛ كزكاة الزروع والثمار.

وأما ما كان غير منصوم على فترته الزمنية فيرى الماوردي أن يكون تحديد الفترة الزمنية متناسبا مع دورة الإيرادات والنفقات العامة؛ فيقول عن وقت العطاء: "وهو معتبر بالوقت الذي تستوفى فيه حقوق بيت المال، فإن كانت تستوفى في وقت واحد من السنة، جعل العطاء رأس كل سنة، وإن كانت تستوفى في وقتين جعل العطاء في كل سنة مرتين..." (١).

وفي الأحوال العادية يفضل الماوردي الأخذ بمبدأ السنوية، ويظهر ذلك في الجزية والخراج، حيث يرى الماوردي أن تكون جبايتها سنوية؛ لأنهما "يجبان بطول الحول، ولا يستحقان قبله" (٢)، كما ذكر الماوردي أن عمر - رضي الله عنه - استشار المسلمين في تدوين الديوان، فقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه: تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من المال، ولا تمسك منه شيئا" (٣).

ومما يجدر ذكره أن الماوردي يرى أن تبدأ سنة الموازنة العامة للدولة المسلحة في المحرم؛ لأنه أول السنة العربية (٤).

ومن الطبيعي أن تحدد كل دولة تاريخ بدء السنة المالية الخاصة بها وفقا لظروفها السياسية والإدارية والمالية، ولذا نجد أن هناك اختلافات في بدايات السنة المالية لكل دولة (٥).

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٦٩ .

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨١ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٦٠ .

(٤) انظر: الحاوي (٢٢٩/١١) (مخطوط)، والأمر نفسه يراه النووي في نهاية الأرب (٢٨٥/٨).

(٥) انظر: د. عبد الله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، ص ٤١٠ .

٢ - قاعدة وحدة الموازنة :

وتقضي هذه القاعدة بوجوب إدراج جميع إيرادات السلطات العامة ومصروفاتها بصورة مبسطة في وثيقة واحدة، وبعبارة أخرى فإن هذه القاعدة تقضي بعدم تعدد الموازنات (١).

ولقد أدت التطورات التي لحقت دور الدولة المعاصرة في المجتمع إلى تجاوز قاعدة الوحدة، حيث أصبحت لا تلائم الاتجاه الحديث لوظيفة الدولة (٢).

وبالتعرف على رأي الماوردي في ذلك نجد أنه يرى عكس هذه القاعدة، ويقول بتعدد الموازنات، واستقلال كل موازنة عن الأخرى فيقول: "ولا يجوز أن يصرف الفيء في أهل الصدقات؛ ولا تصرف الصدقات في أهل الفيء؛ ويصرف كل واحد من المألين في أهله" (٣).

ويقول عن موازنة الأقاليم: "وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه (أي: أمير الإقليم) حملة إلى للخدمة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، وإذا فضل من مال الصدقات فاضل عن أهل عمله لم يلزمه حملة إلى الخدمة، وصرفه في أقرب أهل الصدقات من عمله" (٤).

ومما سبق فإن الماوردي يفرق بين الموازنات الآتية:

أ - الموازنة العامة الأساسية، ويسمونها الماوردي: "بيت المال العام

(١) انظر: محمد شاكر عصفور: أصول الموازنة العامة (مكتبة الصفحات الذهبية،

الرياض) ط١، ١٤٠٨هـ، ص٥٥، ود. علي لطفي: لقتصاديات المالية العامة،

(مكتبة عين شمس، القاهرة) ط١٩٨٢م، ص٢٤١.

(٢) انظر: قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة، ص٢٩.

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٦٢، وانظر: الصفحات ٤٨، ٤٩.

(٤) المرجع نفسه، ص٤٢، ونجد أن لكل موازنة بيت مال يقوم بتنفيذها ومراقبتها.

المعد للمصالح العامة" (١).

ب - الموازنة الإقليمية: حيث تكون لكل إقليم موازنة خاصة به، وداخل الإقليم توجد موازنة للفيء وموازنة للمدقات ..

٣ - قاعدة عدم التخصيص :

سبق القول بأن للنظم المالي الإسلامي يأخذ بخلاف هذه القاعدة؛ حيث يتم فيه ربط بعض الإيرادات بأوجه إنفاق معينة، وقد كان الفكر المالي التقليدي يرى ضرورة الأخذ بهذه القاعدة، حتى جاء الفكر المالي الحديث، واعترف بأهمية تخصيص بعض الإيرادات لأوجه إنفاق معينة (٢).

وفيما يتعلق بالموازنة العامة للدولة فإنها لا تخضع لقاعدة عدم التخصيص في الفكر المالي الإسلامي، وهو ما اعترف بأهميته الفكر المالي الحديث بعد ذلك بفترة زمنية طويلة.

ولقد أورد مؤيدو قاعدة عدم التخصيص مبررات للأخذ بهذه القاعدة، من ذلك قولهم: "إن تخصيص إيرادات معين لمرفق معين سيؤدي إلى الارتباك المالي، فإذا زاد الإيراد المخصص عن حاجة هذا المرفق للأموال، فإما أن يحاول هذا المرفق الاحتفاظ بها، وبذلك يحول دون استخدامها في نفقات مرافق أخرى تحتاج إلى الأموال، وإما أن ذلك قد يدفعه إلى الإسراف في استخدامها" (٣).

ويمكن الرد على ذلك بما قاله الماوردي عن الفاضل، حيث يقول: "وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه، حمله إلى الخليفة؛ ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، وإذا فضل من مال المدقات فاضل عن أهل عمله لم

(١) المرجع نفسه، ص ٤٢ .

(٢) سبق تفصيل ذلك في المبحث الثاني من هذا الفصل، ص ٤٦٣ .

(٣) د. عبدالكريم صادق بركات، د. عوف محمد الكفراوي: الاقتصاد المالي

الإسلامي، ص ٦٨٤ .

يلزمه حمله إلى الخليفة، وصرفه في أقرب أهل الصدقات من عمله" (١).

وعليه فإنه لن يحتفظ بالفائض عن الحاجة، كما أنه لن يكون هناك إسراف؛

لأن الإنفاق - كما يرى الماوردي - على قدر الكفاية من غير زيادة ولا نقصان (٢).

ومن جهة ثانية فإن الأيراد المخصص لأوجه إنفاق معينة إذا لم يف بها، فإن الوفاء بها حق على بيت المال، يقول الماوردي: "وإذا نقص مال الخراج عن أرزاق جيشه طالب الخليفة بتمامه من بيت المال" (٣).

٤ - قاعدة التوازن :

يقصد بتوازن الموازنة: أن تتساوى النفقات العامة مع الإيرادات العامة، بحيث لا يوجد عجز ولا فائض (٤).

ولقد كانت هذه القاعدة من أهم قواعد الموازنة في الفكر المالي التقليدي، الذي يرى أن يكون دور الدولة في الحياة الاقتصادية في أضيق الحدود (٥)، ولقد ظلت هذه القاعدة ذات أهمية كبيرة في الفكر الاقتصادي الوضعي حتى عام ١٩٢٩م؛ حيث أدت التطورات والأفكار الاقتصادية الحديثة إلى تضاؤل أهمية هذه القاعدة، وإمكان التضحية بها لتحقيق توازن أكبر هو التوازن الاقتصادي والاجتماعي بشكل عام (٦).

(١) الأحكام السلطانية، ص ٤٢ .

(٢) انظر: الحاوي (٢٢٧/١١ ب) (مخطوط)، وانظر: تسهيل النظر وتسهيل الظفر، ص ١٧٨ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٤٢ .

(٤) انظر: د. عبد الحميد القاضي: مبادئ المالية العامة، ص ٢٨٧، وانظر: د.

محمد عبد الطيم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص ٧١ .

(٥) انظر: قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة، ص ٤٤، د. عبد الحميد

القاضي: المرجع السابق، ص ٢٨٧.

(٦) انظر: د. عبد الله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية

العامة، ص ٧، ود. أحمد حافظ الجعويني: اقتصاديات المالية العامة، ص ٣١١.

قاعدة التوازن عند الماوردي :

يقول الماوردي: "ثم لا يخلو حال الدخل (الإيرادات) إذا قوبل بالخرج (النفقات) من ثلاثة أحوال:

أحدها : أن يفضل الدخل عن الخرج :

فهو الملك السليم، والتقدير المستقيم؛ ليكون معدا لوجوه النوائب، ومستحدثات العوارض، فيأمن الرعية عواقب حاجته، ويثق الجند بظهور مكنته، ويكون الملك قادرا على دفع ما طرأ من خطب أو حدث من خرق، فإن للملك فنونا لا ترتقب، وللزمان حوادث لا تحتسب.

والحال الثانية : أن يقصر الدخل عن الخرج :

فهو الملك المعتل، والتدبير المختل؛ لأن السلطان - بفضل القدرة - يتوصل إلى كفايته كيف قدر، فتأول ما وجب، ويطلب بما لا يجب، وتدعو الحاجة إلى العدول عن لوازم الشرع وقوانين السياسة إلى حرف (وجه) يصل به إلى حاجته، ويظفر بإرادته ... فإن استدرك أمره بالتقنع، وساعده أجناده على الاقتصاد، وإلا فإلى عطب ما يؤول الفساد.

والحال الثالثة : أن يتكافأ الدخل والخرج حتى يعتدل، ولا يفضل ولا يقصر،

فيكون الملك في زمان السلم مستقلا، وفي زمان الفتوق والحوادث مختلا، فيكون

لكل واحد من الزمانين حكمه، فإن ساعده القضاء بدوام السلم، كان على دعوته (١)

واستقامته، وإن تحركت به النوائب كده الاجتهاد، وتلمه الأعوان ... " (٢).

وبناء على ما سبق، فإن الماوردي يعرض ثلاث حالات للموازنة، هي:

(١) الدعة: السكون. انظر: مختار الصحاح، مادة (ودع).

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٩، ١٨٠.

١ - حال الفائض :

وهي زيادة الدخل (الإيرادات) على الخرج (النفقات)، وهذه الحالة يراها الماوردي أفضل الحالات وأحسنها، وهنا يكون الفائض احتياطيا للنفقات العارضة والطارئة.

وأما التصرف في الفائض فإن الماوردي يرى الآتي:

أ - بالنسبة للفائض في الموازنات الإقليمية، فإنه يرحل إلى الموازنة العامة الأساسية، ليكون معدا للمصالح العامة(١).

ب - وأما فائض الموازنة العامة، فيقول عنه: "وإذا فضلت حقوق بيت المال عن مصرفها، فقد اختلف الفقهاء في فاضله، فذهب أبو حنيفة إلى أنه يدخر في بيت المال، لما ينوب المسلمين من حادث، وذهب الشافعي إلى أنه يقبض على أموال من يعم به صلاح المسلمين(٢)، ولا يدخر؛ لأن النوائب تعين فرضها عليهم إذا حدثت"(٣)، والماوردي - كما سلف قبل قليل - يفضل تكوين احتياطي من الفائض لمواجهة النوائب والحوادث.

هذا، ونجد أن الفكر الوضعي قد توصل - أخيرا - إلى ما شكره الماوردي بشأن التصرف في الفائض، حيث يرى هذا الفكر أنه يمكن التصرف في الفائض بإحدى طريقتين:

إما بالتوسع في الإنفاق العام، أو بترحيل الفائض في صورة احتياطي للأجيال أو السنوات القادمة(٤).

(١) وأما فائض المصنوعات فينقل لأقرب الأقاليم المحتاجة.

(٢) أي: يفرق على من يعم به صلاح المسلمين.. انظر: الأحكام السلطانية للفراء، ص ٢٥٢.

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٩.

(٤) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص ٧٢.

٢ - حالة العجز :

ومنه الحالة يعتبرها الماوردي (١) أسوأ حالات الموازنة العامة؛ لما يترتب عليها من فساد، يتمثل في الإجحاف بالرعية، ومطالبة الدولة بالأموال من غير وجه حق، وتسلب الأجناد على الرعية فتهلك.

ويرى الماوردي إمكانية تمويل العجز من خلال الآتي:

أ - في حالة حدوث عجز في موازنة إقليمية، فإن العجز يمول من الموازنة العامة، كما أن الموازنة ذات الفائض تنقله للموازنة ذات العجز (٢).

ب - الاقتراض :

يمكن الاقتراض عند الضرورة والخوف من حدوث فساد، كما يمكن للموازنة الإقليمية الاقتراض من أخرى (٣).

ج - في حالة حدوث عجز، يرى الماوردي مواجهته بالاعتماد في الإنفاق (٤)، ويسمى ذلك في الفكر الاقتصادي بـ "ضغط الإنفاق العام" (٥).

د - يرى الماوردي جواز تعجيل الزكاة سنة كاملة عندما تكون هناك حاجة، أو لتحقيق مصلحة عامة (٦).

٣ - حالة التوازن :

وحالة التوازن لا غبار عليها في حالة الاستقرار والسلم، ولكنها غير

(١) ومثله الدمشقي، حيث أشار إلى حالات الموازنة باختصار، انظر: الإشارة إلى محاسن التجارة، ص ٩٥ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٤٢ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٧٩، وانظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٧ .

(٤) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ١٧٩ .

(٥) قطب محمد إبراهيم: الموازنة العامة للدولة، ص ٤٨ .

(٦) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (٢/٥٩٨، ٦٠٧، ٦٢٧).

محمودة في حالة الحروب والحوادث.

والخلاصة أن الماوردي يفضل وجود فائض كاحتياطي للمستقبل، ويرفض وجود عجز، كما تكلم عن التوازن يحذر خوفا من حدوث نوائب، وبالنظر إلى إجازة الماوردي للاقتراض، وتعجيل الزكاة، بل والتوظيف عند الضرورة نجد أن كل ذلك يفيد أنه يمكن التضحية بالتوازن وإحداث عجز لتحقيق مصلحة أكبر ودفع ضرر عام.

وأخيرا فإن الماوردي عند حديثه عن حالات الموازنة لم يتعرض للآثار الاقتصادية والاجتماعية إلا بقدر يسير يتناسب مع عصره وبيئته، والحديث عن آثار حالات الموازنة في عصر الماوردي يعتبر تقدما كبيرا وسبقا اقتصاديا.

المبحث الرابع : التنظيمات المالية

تمثلت آراء الماوردي في التنظيمات المالية في حديثه عن الدواوين المختلفة وتنظيماتها، بما في ذلك ديوان بيت المال، وسندرس ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : نشأة الديوان في الإسلام :

عرف الماوردي الديوان فقال: "والديوان موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال" (١).
وقد ذكر الماوردي أن "أول من وضع الديوان في الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه" (٢)، وقد اختلف في سبب وضع عمر للديوان (٣)، فقليل: إن أبا هريرة - رضي الله عنه - قدم بمال كثير من البحرين، فقال عمر: أيها الناس قد جاءنا مال كثير؛ فإن شئتم كلنا لكم كيلا، وإن شئتم عددنا لكم عدا؟ فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، قد رأيت الأعاجم يذوبون ديوانا لهم، فدون أنت لنا ديوانا.

وقيل بأن الهرمزان قد أشار على عمر أن يعمل ديوانا لإثبات العطاء .. (٤)
وقيل غير ذلك.

ومما سبق يتبين لنا الآتي:

١ - أن أول من وضع الديوان في الإسلام هو الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه، وكان الهدف من وضعه - في البداية - ترتيب الأعطيات من بيت المال، ولقد تطور أمر الديوان فيما بعد، وأصبحت تنظم من خلاله الشؤون المالية والإدارية للدولة، وظهرت دواوين جديدة - مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية وكثرة الأموال - ومن ذلك ديوان الجيش، وديوان البريد، وديوان المظالم، وديوان الخاتم، وديوان ضرب النقود وغيرها (٥)، وتظهر دواوين جديدة كلما دعت الحاجة إلى ذلك،

(١، ٢، ٣) الأحكام للسلطانية، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

(٤) الهرمزان أحد كبار القادة في أهل فارس، قاتل المسلمين فانهزم يوم القادسية، ثم وقّع في الأسر وجيء به إلى المدينة فأسلم في عهد عمر رضي الله عنه. أنظر ابن الأثير :

الكامل في التاريخ (٣٨٠/٢ - ٣٨٥).

٦٤-٦٥

حيث تتنوع الدواوين تبعاً لتنوع الأعمال والأموال.

٢ - كانت الدواوين معروفة عند الأعاجم غير المسلمين، وقد نقل ذلك عنهم المسلمون، ويعني ذلك إمكانية الاقتباس من الغير ما يحقق المصلحة، ما لم يكن فيه محذور شرعي، ولقد ظلت الدواوين يوضعها الأعجمي حتى زمن عبدالملك بن مروان، حيث نقلت - في زمنه - إلى العربية (١).

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٦٤، ٢٦٥ .

المطلب الثاني : أقسام الدواوين :

يقول الماوردي: "والذي يشتمل عليه ديوان السلطنة ينقسم أربعة أقسام:

أحدها: ما يختص بالجيش من إثبات وعطاء (ديوان الجيش).

الثاني: ما يختص بالأعمال من رسوم وحقوق (١) (ديوان البلدان).

الثالث: ما يختص بالعمال من تقليد وعزل (ديوان العمال).

الرابع: ما يختص ببيت المال من دخل وخرج .." (٢) (ديوان بيت المال).

وفيما يلي تعريف موجز لكل قسم من الأقسام الأربعة.

القسم الأول : ديوان الجيش :

وقد تحدث عنه الماوردي من ثلاثة جوانب: الإثبات، والترتيب، وتقدير

العطاء.

أولا : الإثبات :

يرى الماوردي أنه يثبت في ديوان الجيش من توفرت فيه خمسة أوصاف هي (٣):

١ - البلوغ . ٢ - الحرية . ٣ - الإسلام

٤ - السلامة من الآفات المانعة من القتال .

٥ - أن يكون فيه إقدام على الحروب ومعرفة القتال.

ولقد جعل الماوردي الانخراط في الجيش مسألة اختيارية، موقوفة على

الطلب، بشرط التفرغ لهذا العمل (٤).

ثانيا : الترتيب :

يرى الماوردي أن الترتيب في ديوان الجيش يتم وفق معيارين: عام وخاص:

فأما العام فهو ترتيب القبائل والأجناس حتى تتميز كل قبيلة عن غيرها،

وكل جنس عن خالفه، فلا يجمع بين المختلفين، ولا يفرق بين المتفقين؛ لتكون

(١) يعني الموارد المالية في كل إقليم.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦٦ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٦٦، ٢٦٧ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٦٧، وهنا يكون للمتفرغ عطاء مقابل تفرغه للجهاد.

دعوة الديوان على نسق واحد معروف بالنسب، يزول به التنازع والتجاذب... (١).

وأما المعيار الخاص فهو ترتيب الواحد بعد الواحد بالسابقة في الإسلام، فإن تكافؤاً في السابقة ترتبوا بالدين، ثم السن فالشجاعة، فإن تساوا ترك الأمر لولي الأمر ليختار حسب اجتهاده أو بالقرعة (٢).

ثالثاً : تقدير العطاء :

وهو معتبر بالكفاية التي يستغنى بها الجندي عن التماس مادة تقطعه عن

حماية البيضة (٣)، والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه (٤):

الأول : عدد من يعوله من الذراري والمماليك.

الثاني: عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .

الثالث: الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص.

ونجد أنه قد روعي في تقدير العطاء عوامل اقتصادية ونفسية وإدارية؛ حيث ينظر لنوع المعيشة وطبيعة الأعمال التي يقوم بها الأفراد، وغلاء المعيشة أو عدمه بحسب الزمان والمكان، وهذه اعتبارات اقتصادية، ومن الاعتبارات النفسية استمرار العطاء للجندي في حالة مرضه ونورثته بعد موته، ومن الاعتبارات الإدارية تقديم العطاء في وقته المحدد بدون تأخير، وقد سبق بيان ذلك كله (٥).

ومما سبق يمكن القول بأن ديوان الجيش مختص بالجهاد والمجاهدين؛ حيث يتم فيه ترتيب أمور الجيش، وضبط مقادير رواتبهم وأعطياتهم، ورعاية مددهم وأوقاتهم، وتمييزهم بالأسماء والكنى، واختيارهم وانتقاؤهم وفق معايير معينة (٦).

(١) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٦٧ .

(٢، ٣، ٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٦٩، ٢٧٠ .

(٥) انظر: الفصل الثاني من هذا الباب، ص ٣٧٦، وانظر: د. فؤاد إبراهيم علي:

الموارد المالية في الإسلام، ص ٢٥٨ .

(٦) انظر: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي، ص ٨٧ .

القسم الثاني : ديوان البلدان .

ويهتم ببيان وحصر الموارد المالية في كل إقليم، ويشمل ستة فصول (١) :

١ - تحديد العمل (البلد) بما يتميز به عن غيره، وتفصيل نواحيه التي تختلف أحكامها؛ فيجعل لكل بلد حدا لا يشاركه فيه غيره، كما يفصل الضياع في كل ناحية إن اختلفت أحكامها.

٢ - يذكر حال البلد؛ هل فتح عنوة أو صلحا، وما استقر عليه حكم أرضه من عشر أو خراج، فإن كانت عشرية فلا حاجة لتثبيت المساحة؛ لأن العشر يحسب على الخارج من الأرض دون المساحة، ويلزم تسمية أربابه عند دفعه إلى الديوان؛ لأن وجوب العشر فيه معتبر بأربابه دون رقاب الأرضين، وإن كانت الأرض خراجية فلا بد من تثبيت المساحة؛ لأن الخراج مقدار معلوم من المال عن مساحة معينة، يختلف مقداره باختلاف نوع الأرض والزرع، وتلزم تسمية أربابه إن كان في حكم الجزية، ولا تلزم عندما يكون في حكم الأجرة (٢).

٣ - أحكام الخراج وما استقر على مساحته، هل هو مقاسمة على زرعه أو هو ورق مقدر على خراجه.

فإن كان مقاسمة لزم إذا أخرجت مساحات الأرضين في ديوان الخراج أن يذكر معها مبلغ المقاسمة من ربع أو ثلث أو نصف، ويرفع إلى الديوان مقادير الكيول لتستوفى المقاسمة على موجبها.

وإن كان الخراج ورقا وكان متساويا مع اختلاف الزرع أخرجت المساحات من ديوان الخراج ليستوفى خراجها، وإن كان مختلفا باختلاف الزرع لزم إخراج المساحات من ديوان الخراج، ورفع أجناس الزروع ليستوفى خراج المساحة على ما يوجب حكم الزرع.

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٧٠-٢٧٢ .

(٢) لأن الجزية تجب على الرؤوس، وتسقط بالاسلام، أما الخراج فهو على رقاب

٤ - تثبتت أهل الذمة، وما استقر عليهم في عقد الجزية، فإن كانت مختلفة باليسار والإعسار سموا في الديوان مع ذكر عددهم ليختبر حال يسارهم، وإن لم تختلف باليسار والإعسار جاز الاقتصار على ذكر عددهم، ووجب مراعاتهم في كل عام ليثبت من بلغ، ويسقط من مات أو أسلم، لينحصر بذلك ما يستحق من جزيتهم.

٥ - إذا كان في البلد ثروة معدنية، يذكر في الديوان أجناس المعادن وعدد كل جنس منها، ليستوفى حق المعدن فيها، وهذا مما لا ينضبط بمساحة ولا ينحصر بتقدير لاختلافه، وإنما ينضبط بحسب المأخوذ منه، ويعني الماوردي بذلك أن المعادن تتأثر بطرق الاكتشاف والتنقيب، ومقادير الإنتاج، لذا يتم تقدير المستحق على المعادن بالنظر إلى الكمية المستخرجة منها (١).

٦ - إن كان البلد شغرا يتاخم دار الحرب، ودخلت أموال للمحاربين إلى دار الإسلام معشورة عن صلح استقر معهم، يثبت في الديوان عقد صلحهم، وقدر المأخوذ منهم من عشر أو خمس، وزيادة عليه أو نقصان منه، فإن كان يختلف باختلاف الأمثلة والأموال فصلت فيه، وكان الديوان موضوعا لإخراج رسومه ولاستيفاء ما يرفع من مقادير الأمثلة المحمولة إليه ... ويعني الماوردي بذلك تحديد الموانئ والمناطق الحدودية، ومعرفة الضرائب الجمركية (العشور) المفروضة، وتقدير حصيلتها.

ومما سبق من الحديث عن ديوان الأعمال وما يختص بها من رسوم وحقوق، نجد أن الماوردي يوضح ضرورة بيان الموارد المالية في كل إقليم من أقاليم الدولة، ووضع للسجلات لحصر كافة الإيرادات في الدولة، وبيان مقاديرها وأنواعها والأحكام الخاصة بتحصيلها، ولقد كان لذلك أكبر الأثر في رقابة تحصيل هذه الإيرادات، والتعرف على أية انحرافات تحدث، والأسباب التي أدت إليها،

(١) لا يرى الماوردي شيئا في المعادن المستخرجة ما عدا الذهب والفضة، وقد

ولقد وضع الماوردي أن ذلك يتطلب تقسيما إداريا للبلدان ومعرفة أحوال كل بلد وحدوده وموارده، وذلك بوضوح وتفصيل دقيق (١).

القسم الثالث : ديوان العمال :

وهو ما يختص بالعمال من تقليد وعزل، وهو عبارة عن سجل كامل شامل لشئون العاملين بالدولة، يمكن بواسطته مراجعة ما أخذه وجبوه من مبالغ، ومراقبة ما يقومون به من أعمال، وما يترتب على ذلك من مسئوليات تقتضي طبيعة وظائفهم القيام بها (٢).

ولقد بين الماوردي أن هذا السجل ينبغي أن يتضمن القواعد التالية (٣) :

١ - ذكر من يصح منه تقليد العمال؛ أي: الجهة ذات النظر والاختصاص في تعيين العمال، وهو معتبر بنفوذ الأمر وجواز النظر، فكل من جاز نظره في عمل نفذت فيه أوامره وصح منه تقليد العمال عليه، وهذا يكون من أحد ثلاثة :

إما من السلطان المستولي على كل الأمور، وإما من وزير تفويض، وإما من عامل عام الولاية، فأما وزير التنفيذ فلا يصح منه تقليد عامل إلا بعد المطالبة والاستعمار (٤).

٢ - يشترط في عامل الديوان الكفائية والأمانة، كما يشترط فيه الحرية والإسلام والاجتهاد إن كان مفوضا، وإن كان منفذا فلا يشترط فيه ذلك.

٣ - ذكر العمل الذي تقلده، ويكون ذلك من ثلاثة أوجه :

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٧٠، وانظر: د. عوف محمود الكفراوي: الرقابة

المالية في الإسلام، ص ٢٠٧ .

(٢) انظر: د. عوف محمود الكفراوي: المرجع السابق، ص ٢٠٧ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٧٣-٢٧٧ .

(٤) وزير التفويض، يفوض إليه الإمام تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على

اجتهاده، أما وزير التنفيذ فتصرفه موقوف على رأي الإمام وتدبيره. انظر:

الأحكام السلطانية، ص ٣٠، ٣٤ .

أ - تحديد الناحية بما تتميز به عن غيرها.

ب - تعيين العمل الذي يختص بنظره من جباية أو خراج أو عشر.

ج - العلم برسوم العمل وحقوقه على تفصيل ينفي عنه الجهالة.

٤ - زمان النظر (أي: مدة التعيين)، ويكون من ثلاثة أوجه:

أ - إما أن يقدره بمدة محصورة الشهور أو السنين، فيكون تقديرها بهذه

المدة مجوزاً للنظر فيها، وماتعاً من النظر بعد انقضائها.

ب - وإما أن يقدر المدة بالعمل، فيقول المولي: قد قلدتك خراج ناحية كذا

في هذه السنة، أو قلدتك صدقات بلد كذا في هذا العام، فتكون مدة النظر مقدرة بفراغه من عمله.

ج - وقد يكون التقايد مطلقاً، فلا يقدر بمدة ولا عمل، بل يقول المولي: قد

قلدتك خراج الكوفة، أو أعشار البصرة، أو جباية بغداد ...

٥ - جاري العامل على عمله (مرتبه):

ولا يظو من ثلاثة أحوال:

أ - أن يكون مرتبه معلوماً ... وهنا يستحق العامل مرتبه إذا وفى العمالة

حقها، فإن قصر فيها روعي تقصيره وحوسب عليه بالانتقاص من مرتبه ..

ب - أن يسمى له مرتب بمجهول ... وهنا يستحق أجر المثل عن عمله.

ج - أن لا يسمى له مرتب بمجهول ولا بمعلوم، وهنا اختلف الفقهاء - كما ذكر

الماوردي - فهناك من يرى أن له أجر المثل إذا دعي إلى العمل في الابتداء، أو

كان مشهوراً بأخذ الجاري على عمله، وهناك من يرى أن عمله تطوع حتى يسمى له راتب.

٦ - كيفية التقليد والمحاسبة :

يرى للماوردي أن التقليد قد يكون بالنطق أو بالكتابة، وإذا قلد على

العامل مشرفاً، كان العامل مباشراً للعمل، وكان المشرف مستوفياً له؛ ليمنع من

زيادة عليه أو نقصان منه أو تفرد به ..، وإذا طوّل العامل برفع الحساب فيما

تولاه لزمه رفعه في عمالة الخراج، ولم يلزمه رفعه في عمالة العشر؛ لأن مصرف

الخراج إلى بيت المال، والعشر مصروف في أهل المدقات في مكان جباية الصدقة ..

القسم الرابع : ديوان بيت المال :

وهو من أهم الدواوين، وقد تحدث عنه الماوردي فيما يختص بإيرادات ونفقات بيت المال (١)، وقد عرف إيرادات بيت المال بأنها: "كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم، فهو من حقوق بيت المال، فإذا قبض صار بالقبض مضافا إلى حقوق بيت المال، سواء أدخل إلى حرزه أو لم يدخل؛ لأن بيت المال عبارة عن الجهة لا عن المكان" (٢).

وأما نفقات بيت المال فهي: "كل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين ... فإذا صرف في جهته صار مضافا إلى الخراج من بيت المال، سواء خرج من حرزه أو لم يخرج؛ لأن ما صار إلى عمال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المال جار عليه في دخله إليه وخرجه" (٣).

ولقد فصل الماوردي القول عن إيرادات بيت المال ونفقاته كما يلي :

١ - الإيرادات :

يقول الماوردي: "الأموال التي يستحقها المسلمون تنقسم ثلاثة أقسام: فيء، وغنيمة، وصدقة.

فلأما الفيء فمن حقوق بيت المال؛ لأن مصرفه موقوف على رأي الإمام واجتهاده.

وأما الغنيمة فليست من حقوق بيت المال؛ لأنها مستحقة للغانمين الذين تعينوا بحضور الواقعة، ولا يختلف مصرفها برأي الإمام، ولا اجتهد له في منعهم

(١) الحديث عن بيت المال له جوانب متعددة كالحديث عن طبيعته وأقسامه

ووظائفه، ولم يتحدث الماوردي إلا عن إيرادات بيت المال ونفقاته، وقد سبق

الحديث مفصلا عن الإيرادات والنفقات، ونذكر هنا ما يستحقه بيت المال من

الإيرادات، وما لا يستحقه، والإيرادات التي يكون بيت المال لها حافظا،

بالإضافة إلى معرفة الحقوق على بيت المال.

منها ما لم تصر من حقوق بيت المال .

وأما خمس الفيء والغنيمة فيقسم ثلاثة أقسام:

قسم منه يكون من حقوق بيت المال، وهو سهم النبي صلى الله عليه وسلم،
المصروف في المصالح العامة لوقف مصرفه على رأي الإمام واجتهاده .
وقسم منه لا يكون من حقوق بيت المال، وهو سهم ذوي القربى؛ لأنه مستحق
لجماعتهم فتعين مالكوه، وخرج عن حقوق بيت المال لخروجه عن اجتهاد الإمام
ورأيه .

وقسم منه يكون بيت المال فيه حافظا له على جهاته، وهو سهم اليتامى
وللمساكين وابن السبيل، إن وجدوا دفع إليهم، وإن فقدوا أحرز لهم .
وأما الصدقة فضربان:

صدقة مال باطن، فلا يكون من حقوق بيت المال لجواز أن ينفرد أربابه
بإخراج زكاته في أهلها .

والضرب الثاني: صدقة مال ظاهر؛ كأعشار الزروع والثمار وصدقات المواشي..
ويرى أبو حنيفة أنه من حقوق بيت المال...، ويرى الشافعي أنه لا يكون من حقوق
بيت المال؛ لأنه معين الجهات عنده لا يجوز صرفه على غير جهاته... (١).

ب - النفقات :

يقول الماوردي: "وأما المستحق على بيت المال فضربان:

أحدهما: ما كان بيت المال فيه حرزا، فاستحقاقه معتبر بالوجود، فإن كان
المال موجودا فيه كان صرفه في جهاته مستحقا، وعدمه مسقط لاستحقاقه .

والضرب الثاني: أن يكون بيت المال له مستحقا فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون مصرفه مستحقا على وجه البذل؛ كأرزاق الجند وأثمان
الكراع والسلاح، فاستحقاقه غير معتبر بالوجود، وهو من الحقوق اللازمة مع
الوجود والعدم، فإن كان موجودا عجل دفعه كالديون مع اليسار، وإن كان معدوما

وجب فيه الإنتظار كالديون مع الإعسار ...

والثاني: أن يكون مصرفه مستحقاً على وجه المطلقة والإرفاق دون البذل، فاستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم، فإن كان موجوداً في بيت المال وجب فيه وسقط فرضه عن المسلمين، وإن كان معدوماً سقط وجوبه عن بيت المال، وكان إن عم ضرره من فروض الكفاية على كافة المسلمين حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد ... (١).

ومما سبق من حديث الماوردي عن بيت المال يمكن استنتاج الآتي:

١ - وصف الماوردي بيت المال بأنه: "عبارة عن الجهة لا عن المكان" (٢)، وهو بذلك يتحدث عما يعرف في القانون "بالشخصية المعنوية"، فقد جعل لبيت المال شخصية اعتبارية مستقلة، تكون له بموجبها ذمة مالية خاصة، يكتسب الحقوق ويلتزم بالواجبات (٣)، والماوردي وإن لم يتحدث عن الشخصية المعنوية باسمها إلا أنه تحدث عن أحكامها وما يترتب عليها، ويظهر ذلك في أنه اعتبر بيت المال جهة تمثل مصالح المسلمين، لها حقوق، وعليها واجبات، كما أجاز لولي الأمر أن يقترض على بيت المال عند الحاجة، ويعتبر بيت المال هو المدين (٤).

(١) المرجع نفسه، ص ٢٧٩ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧٨ .

(٣) انظر في الشخصية المعنوية: د. سعيد يحيى: الوجيز في النظام التجاري

السعودي (شركة مكاتبات عكاظ للنشر، جدة) ط ٤، ١٤٠٣هـ، ص ١٣٨، وانظر: د.

علي حسن يونس: الشركات التجارية (دار الفكر العربي، القاهرة) بدون

تاريخ، ص ٨٢-٨٤، وانظر: د. صالح بن زابن المرزوقي: شركة المساهمة في

النظام السعودي، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي (نشره مركز البحث العلمي

بجامعة أم القرى، مكة المكرمة) ط ١٤٠٦هـ، ص ٢٠٥-٢٠٨ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص ٢٧٩ .

وعليه فإن بيت المال ليس مجرد منقوق أو مكان يحفظ فيه المال العام، ولكن مؤسسة لها شخصية اعتبارية معنوية مستقلة، يتعلق بها كل مال استحقه المسلمون، وتسمى حقوق بيت المال، ونجد أن الماوردي قد قصر حقوق بيت المال على الأموال المصروفة في المصالح العامة، وتعرف الآن بموارد الدولة، كما يتعلق بها كل حق وجب صرفه للمسلمين، وتسمى حقوقاً على بيت المال، وهو ما يعرف الآن بالاستخدامات، وقد كان لبيت المال فروع في مختلف الأقاليم الإسلامية، لكل منها مسئولية خاصة ونمة خاصة (١).

٢ - لبيت المال طبيعة خاصة - تنبع من الطبيعة الخاصة لإيرادات ونفقات الدولة المسلمة - تجعل من المعب أن نقول: إن بيت المال يمثل وزارة المالية أو يمثل المصرف المركزي بمفهومها في الاقتصاد الوضعي (٢)؛ لأن هذه المؤسسات وإن كانت تتفق مع بيت المال في بعض الوظائف إلا أنها مؤسسات أنشئت في ظل اقتصاديات وضعية لتقوم بالوظائف المالية المتعلقة بتلك الاقتصاديات، بينما أنشئ بيت المال ليقوم بوظائف مالية تتفق وطبيعة المالية الإسلامية.

ومن جهة ثانية نجد أن بيت المال يتطور ليواكب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فعلى سبيل المثال فإن بيت المال في البداية كان للإشراف على ما يرد إليه من الأموال العامة، وما يخرج منها في أوجه النفقات المختلفة، وعندما تطورت النظم الإدارية والمالية في العصور العباسية المتأخرة أصبح لبيت المال جهاز إداري متكامل يشرف عليه ويدير شئونه، ويسجل

(١) المرجع نفسه، ص٤٢، وانظر: د. عوف محمود الكفراوي: الرقابة المالية في

الإسلام، ص٢١٥، وانظر: د. صالح بن زابن المرزوقي: المرجع السابق، ص٢٠٧.

(٢) ممن قال بذلك: د. عوف محمود الكفراوي في كتابه: الرقابة المالية في

الإسلام، ص٢١٥، وخولة شاكر الدجيلي: بيت المال، (نشر جامعة بغداد،

العراق) ط ١٣٩٦هـ، ص١٣، ١٥٤.

الأموال الواردة إليه والخارجة منه في أوجه النفقات المختلفة (١)، كما نشأ ديوان بيت المال، وكان الغرض منه "محاسبة صاحب بيت المال على ما يرد عليه من الأموال، وما يخرج من ذلك في وجوه النفقات والإطلاقات" (٢).

(١) انظر: خولة شاكر الدجيلي: بيت المال، ص ٦٣، وانظر: النويري: نهاية الأرب (٢١٢/٨-٢١٧).

(٢) انظر: قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، ص ٣٦، وانظر: د. ضيف الله ابن يحيى الزهراني: موارد بيت المال في الدولة العباسية (المكتبة الفيصلية، مكة) ط ١، ١٤٠٥ هـ، ص ٢٨٤، ٢٨٥.

المطلب الثالث : كاتب الديوان (١) :

والمقصود بيان كيفية قيامه بعمله، والتنظيمات المالية التي يلتزم بها، حفاظا على الأموال العامة، ومنعا لأي انحراف، وقد بين الماوردي ذلك في حديثه عن شروط كاتب الديوان، والأعمال المناطة به، وذلك فيما يلي:

أولا : شروط كاتب الديوان :

وهي شرطان(٢):

الأول : العدالة؛ لأنه مؤتمن على حق بيت المال والرعية، فاقضى أن يكون في العدالة والأمانة على صفات المؤتمنين.

الثاني: الكفاية؛ لأنه مباشر لعمل يقتضي أن يكون في القيام به مستقلا بكفاية المباشرين.

ثانيا : اختصاصات كاتب الديوان(٣) :

ذكر الماوردي لكاتب الديوان ست وظائف، نذكرها - بإيجاز - فيما يلي:

١ - حفظ القوانين على الرسوم العادلة من غير زيادة تتحيف بها الرعية؛ أو نقصان يثلم به حق بيت المال، فإن قررت في أيامه لبلاد استؤنف فتحها، أو لموات لبتدىء في إحيائه أثبتتها في ديوان الناحية وديوان بيت المال الجامع على الحكم المستقر فيها، وإن تقدمته القوانين المقررة فيها رجع فيها إلى ما أثبتته أمناء الكتاب إذا وثق بخطوطهم، وتسلمه من أمنائهم تحت ختمهم، وكانت للخطوط الخارجية على هذه الشروط مقنعة في جواز الأخذ بها، والعمل عليها في الرسوم الديوانية والحقوق السلطانية ...

(١) المقصود بكاتب الديوان - هنا - المشرف على الديوان والمراقب لدخله وخرجه.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص ٢٨٠ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٨٠-٢٨٤ .

٢ - استيفاء الحقوق :

وهو ضربان :

أ - استيفاؤها ممن وجبت عليه من العاملين؛ ويكون ذلك بإقرار العامل بقبضها أو معرفة خطه، ومعرفة الخط حجة بالقبض عند كتاب الدواوين، سواء اعترف بأنه خطه أو أنكره، أما الفقهاء فليست معرفة خطه بحجة في القبض إذا أنكره ...

ب - استيفاؤها من العمال القابضين لها، وهو ضربان:

الأول : أن تكون خراجا إلى بيت المال، وهنا يكون اعتراف صاحب بيت المال بقبضها حجة في براءة العمال منها، ولا يحتاج الأمر إلى توقيع ولي الأمر.
الثاني: أن تكون خراجا من حقوق بيت المال، وهنا لا بد من توقيع ولي الأمر؛ لأنه إذا عرفت صحة توقيعه كان حجة مقنعة في جواز الدفع.

٣ - إثبات الرفوع :

ويعني: إثبات للمعاملات المقدمة، وهي ثلاثة أقسام:

أ - رفوع المساحة والعمل: فإن كانت أصولها مقدرة في الديوان اعتبر صحة الرفع بمقابلة الأصل، وثبتت في الديوان إن وافقها، وإن لم يكن في الديوان أصول، عمل في إثباتها على قول رافعها.

ب - رفوع القبض والاستيفاء : ويعمل في إثباتها على مجرد قول رافعها؛ لأنه يقر به على نفسه لا لها.

ج - رفوع الخراج والنفقة: فرافعها مدع ولا تقبل دعواه إلا بالحجج البالغة.

٤ - محاسبة العمال :

ويختلف حكمها باختلاف ما تقلدوه، وذلك كما يلي:

أ - فإن كانوا من عمال الخراج لزمهم رفع الحساب، ووجب على كاتب الديوان محاسبتهم على صحة ما رفعوه.

ب - وإن كانوا من عمال العشر لم يلزمهم رفع الحساب على مذهب الشافعي..؛
لأنه يجوز لأهل العشر التفرد بصرفها، ويلزمهم رفع الحساب على مذهب أبي حنيفة؛
لأن مصرف الخراج والعشر واحد عنده.

٥ - إخراج الأموال :

ويعني استشهاد صاحب الديوان على ما ثبت فيه من قوانين وحقوق، وعليه ألا
يخرج من الأموال إلا ما علم صحته، وذلك بتوقييع من نفدت توقيعاته...

٦ - تصفح المظالم :

وهذا يختلف باختلاف المتظلم :

أ - فإن كان المتظلم من الرعية، كان كاتب الديوان حاكما بينه وبين
العامل، حتى ينهي الظلم والحيث أيا كان.

ب - وإن كان المتظلم عاملا من عمال الديوان جوزف في حسابه أو غولط في
معاملة، صار صاحب الديوان فيها خصما، وكان المتصفح لها ولي الأمر؛ وهو رئيس
كاتب الديوان.

ومما سبق يمكن القول بأن اهتمام الماوردي بتنظيم أحوال الدواوين يتناسب
مع دورها الكبير في تكوين وتنفيذ السياسة المالية للدولة الإسلامية في عصره،
كما أن هذه التفاصيل الدقيقة تستوعب كلفة المستجدات والمتغيرات التي شهدتها
الدولة العباسية متمثلة في تطورات لقيت مادية وسياسية واجتماعية فرضت ضرورة
التطوير الإداري والمالي للدولة لاستيعاب تلك المتغيرات سواء على مستوى
الأقاليم، أو على مستوى مركز الخلافة (١).

ومن جهة ثانية فقد عرفت المالية الإسلامية ديوانا لكل وظيفة مالية، ونجد أن
لكل ديوان أحكامه وقواعده التي تحكم العمل فيه.

وفيما يتعلق باختصاصات كاتب الديوان، نجد أنها تتطافر لتحقيق العدالة

(١) انظر: د. فاضل عباس الحسب؛ الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية، ص ٦٦ .

في تحصيل وصرف الأموال العامة، ولقد بين الماوردي ما يتطلبه ذلك من دقة المراقبة، وتنظيم لمستندات الجباية والصرف، والإجراءات اللازمة لمواجهة سوء التصرف أو الغش والخيانة، ولكاتب الديوان أن يقوم بالفصل في المظالم التي قد تحصل من عمال الديوان على الرعية، كما أن لعمال الديوان أن يرفعوا شكوى إلى ولي الأمر عندما يقع عليهم ظلم من كاتب الديوان، وفي ذلك ضمان لعدم استغلال كاتب الديوان نفوذه في ظلم موظفيه أو الإساءة إليهم.

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل درسنا آراء الماوردي المتعلقة بقيام الدولة بوظيفتها المالية، من حيث الإيرادات والنفقات العامة، والموازنة العامة، وكذلك للتنظيمات المالية، ويمكن بيان أهم نتائج الدراسة فيما يلي:

١ - فصل الماوردي الحديث عن الإيرادات العامة للدولة، حيث كان يناقش مدى مشروعية الإيراد، وسلطة الدولة في تحصيله، والضوابط التي يجب الالتزام بها في تقديره إن كان تقديره يخضع لاجتهاد ولي الأمر، ويمكن بيان ذلك بالأمثلة التالية:

أ - فيما يتعلق بالزكاة، بين الماوردي أهداف تشريع الزكاة، والأموال الخاضعة لها، وسلطة الدولة في تحصيلها، والوسائل المشروعة لمكافحة التهرب من أداء الزكاة.

ب - بالنسبة للخراج، فقد تحدث الماوردي عن وعاء الخراج، وبين الأسس التي تجب مراعاتها عند تقدير الخراج، ويرى الماوردي أن الأمل هو الأخذ بنظام الوظيفة في تحديد الخراج، ويمكن الأخذ بنظام المقاسمة إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وقد ظهر لنا ما يترتب على الأخذ بنظام الوظيفة من فوائد.

ج - تناول الماوردي للحديث عن العشور من جوانب مهمة، مبيناً الخاضعين لها، وأن تحديدها يخضع لاجتهاد ولي الأمر بما يحقق المصلحة، وحتى لو كانت المصلحة في إسقاطها جاز ذلك، وفي هذا من المرونة ما يجعل العشور مناسبة لكل الظروف والأحوال، وفي ضوء ذلك تستطيع الدولة المسلمة أن تعقد الاتفاقيات التجارية مع الدول الأخرى بما تراه يحقق المصلحة، فمثلاً قد ينص الاتفاق على إلغاء الحواجز الجمركية وتبادل السلع والخدمات بحرية تامة.

وأما التجارة داخل البلاد الإسلامية فقد بين الماوردي أنه لا يجوز فرض العشور عليها، مما يترتب عليه تشجيع التجارة بين البلدان الإسلامية.

د - لم يكن رأي الماوردي صريحاً بالنسبة لفرض الضرائب، ولكنه يرى أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة عامة، وكانت مما يعم ضرره، فإنه يجب سدها من بيت المال، فإن لم يوجد فيه مال، وجب سدها على ذوي المكنة من المسلمين.

هـ - وأخيراً فإن للماوردي يرى أن لولي الأمر أن يقترض على بيت المال عند وجود حاجة حقيقية يخشى حدوث فساد إن لم يقترض لسدها، ولا يوجد في بيت المال ما يفي بها، وقد أكد الماوردي ضرورة الامتناع بسداد القرض متى اتسع بيت المال لذلك.

٢ - تعرض الماوردي - في مواضع متفرقة من كتبه - لما يعرف بالقواعد "الضريبية" التي تنسب لآدم سميث، وقد تبين لنا أن الماوردي يتميز على سميث بسبقه الزمني، وشمولية المقصود بهذه القواعد لديه، كما أنه أمكن استنباط قواعد أخرى من كلام الماوردي ولم يذكرها آدم سميث.

٣ - وفيما يتعلق بالإنفاق للعلم فقد تعرض له الماوردي من جوانب أهمها ما يلي:

أ - بيان القواعد العلمية، التي يؤدي الأخذ بها إلى سلامة الإنفاق العام، وفي هذا الصدد بين الماوردي أولويات الإنفاق، والإيرادات المخصصة لأوجه إنفاق معينة، وضرورة أن يكون الإنفاق في المصالح العامة.

ب - بيان أهم مجالات الإنفاق العام، مثل الدعوة والجهاد، والإنفاق على الاستبصار، ودفع الأجور والمرتبات، والإنفاق على المرافق العامة، والإنفاق الاجتماعي ...

٤ - تحدث الماوردي عن الموازنة العامة للدولة مبينا مفهومها، وأهميتها، وقد ظهر لنا من خلال شواهد كثيرة أن الفكر الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره من علماء المسلمين - قد عرف الموازنة شكلا ومضمونا قبل أن يعرفها الفكر الوضعي بمئات السنين.

ومن جهة ثانية فقد تعرفنا على قواعد الموازنة من خلال آراء الماوردي، حيث أن ما قاله عنها هو ما توصل إليه الاقتماد الوضعي منذ أمد قصير، كما تكلم الماوردي عن العجز والفائض والتوازن وعلق على كل حالة مبينا ما يمكن أن يترتب عليها من آثار.

٥ - وأخيرا فقد عرض الماوردي بعض التنظيمات المالية من خلال حديثه عن الدولوين وتنظيماتها وحساباتها، والعمال القائمين عليها، ونجد أن اهتمام الماوردي بالدولوين يتناسب مع دورها الكبير في تكوين وتنفيذ السياسة المالية للدولة المسلمة في ذلك العصر.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد ، ،

فقد وصلت إلى نهاية هذا البحث عن " الآراء الاقتصادية عند الإمام الماوردي " وقد درسته في فصل تمهيدي وبابين وخاتمة .

- وقد خصص الفصل التمهيدي لدراسة عمر الماوردي وحياته ، ثم التعرض بإيجاز للخصائص العامة للاقتصاد الإسلامي ، وقد توصلت في هذا الفصل إلى نتائج أهمها مايلي :

١ - شهد عصر الماوردي اضطراب الحياة السياسية ، وأما عن الحياة الاقتصادية فقد لحقت أضرار بالزراعة نتيجة لإهمال نظم الري ، ووجود الإقطاع العسكري ، كما تأرجحت التجارة بين حالات من الركود والانتعاش ، وأما الصناعة فقد ظهرت صناعات جديدة ، وتطورت بعض الصناعات الموجودة .
وفي ذلك العصر ازدهرت الحياة العلمية بدرجة كبيرة .

٢ - لم يكن الماوردي منعزلاً عن مجريات الأمور في عصره ، بل كان له دور عملي يتمثل في وساطته بين الأطراف الحاكمة المتنازعة ، كما كان له دور فكري يتمثل في مؤلفاته التي تعالج الوضع المنحرف ، وتبين سبيل الإصلاح .

٣ - يتميز الاقتصاد الإسلامي - على غيره من الاقتصاديات الوضعية - بخصائص عامة ، وقواعد ثابتة صالحة لكل زمان ومكان .

- وخصص الفصل الأول من الباب الأول : لدراسة الآراء الاقتصادية للماوردي في مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيتها ، وبيان مجالات النشاط الاقتصادي وغايته وفيما يلي أهم نتائج الدراسة :

١ - استخدم الماوردي لفظ " الكسب " بدلا من " النشاط الاقتصادي " إذ الأخير مصطلح حديث ، وقد تبين لنا تمييز مصطلح "الكسب" عن غيره من المصطلحات الحديثة التي وضعت لهذا المعنى .

٢ - تخضع مشروعية النشاط الاقتصادي في الإسلام للتشريع الإلهي ، بينما تخضع تلك المشروعية في الاقتصاد الوضعي لاجتهادات البشر .
ومن جهة ثانية فإن الإسلام قد وضع من الضمانات ما يؤدي إلى الالتزام بمزاولة النشاط المشروع ، واجتناب التشاؤم غير المشروع .

٣ - تترتب نتائج مهمة على اختلاف مصدر مشروعية النشاط الاقتصادي في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي ، وأهم تلك النتائج مايلي :

(أ) يعود الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي على المسلم بخيري الدنيا والآخرة .

(ب) يؤدي الالتزام بتلك المشروعية إلى اتساق الإنتاج مع الاستهلاك فلا ينتج - ولا يستورد - إلا ما جاز استهلاكه شرعا .

(ج) يرتبط مفهوم الرشد الاقتصادي في الإسلام بمفهوم الحلال والحرام (المشروعية) ، وعليه يمكن القول بأن الرشد الاقتصادي في الإسلام يعني "الاستفادة من الموارد المتاحة للحصول على أكبر قدر ممكن من خيري الدنيا والآخرة ، ضمن الإطار الشرعي " .

٤ - لاتستقيم أمور الدين والدنيا بدون النشاط الاقتصادي ، لذا فإنه بالإخلاص يكون عبادة يثاب المسلم على مزاولته .

- ٥

تحدث الماوردي عن مجالات النشاط الاقتصادي ، فذكر الزراعة والتجارة والصناعة وكذلك مجال الخدمات ، وبين أن هذه المجالات كلها مطلوبة وضرورية ومتكاملة ، لا يستغني بعضها عن بعض .
ومن جهة ثانية فقد قسم الماوردي المصانع إلى شريفة ودنيئة ، أو مستردلة وغير مستردلة ، وقد تبين لنا أن الصنعة أو الحرفة تكون دنيئة وغير شريفة إذا كان الشرع قد حرمها ونهى عن مزاولتها ، أما الصناعات المباحة شرعا - وإن اختلفت درجاتها وأهميتها - فإنها لاتقدح في عدالة مزاولها ، لأن معيار العدالة والمفاضلة هو التقوى .

- ٦

فاضل الماوردي بين مجالات النشاط الاقتصادي ، ومال إلى تفضيل التجارة على مجالات النشاط الاقتصادي الأخرى ،
وقد ظهر لنا أن الأفضلية تختلف باختلاف الأحوال ، وأنها تكون وفق معيارين :

الأول : معيار المشروعية أو الطيبة .

الثاني : معيار النفع العام .

ومن جهة ثانية فإن المفاضلة - هنا - لاتعني استبعاد شيء من مجالات النشاط الاقتصادي - كما كان الحال في الاقتصاد الوضعي من قبل - ولكنها تعني البحث عن أي هذه المجالات أكثر ثوابا ونفعا مع التأكيد على أنها كلها ضرورية ومطلوبة .

- ٧

غاية النشاط الاقتصادي في الإسلام جزء من الغاية الكبرى للمسلم ، وهي عبادة الله تعالى وإعمار الأرض .

- أما الفصل الثاني من الباب الأول : فقد خصص لدراسة آراء الماوردي حول السلوك الاقتصادي للمسلم في كسبه وإنفاقه ، وقد كانت أهم نتائج هذا الفصل مايلي :

(١) تحدث الماوردي عن عنصر المشكلة الاقتصادية " الحاجات والموارد" فبين أن الموارد التي سخرها الله تعالى للإنسان كافية لسد حاجات الإنسان الحقيقية ، وهي الحاجات التي تتوقف عليها حياة الإنسان وأداؤه لوظائفه في الحياة ، وهذه الحاجات محدودة ومنضبطة .
أما الشهوات فقد بين الماوردي أنه ليس لها حد متناه ، ولا يكفيها شيء .

وقد أشار الماوردي إلى أمر مهم ، وهو أثر السلوك الإنساني في المشكلة الاقتصادية ، وبمعنى أدق أثر السلوك الإنساني في الموارد ، فبين أن شكر الله تعالى وطاعته سبب لزيادة الموارد ، وأن الكفران والمعصية سبب لمحوق البركة ، وهذا يعني أن المشكلة الاقتصادية مشكلة سلوكية ترتبط بسلوك الإنسان تجاه دينه ، وتجاه ما سخر الله له من موارد .
بدرجة كبيرة

(٢) فيما يتعلق بمقدار الكسب وحدوده ، فقد أحسن الماوردي صنعا عندما نظر إلى دوافع وأسباب طلب الكفاية أو الزيادة عليه أو النقصان منه ، وقد قسمها إلى دوافع حسنة وأخرى سيئة ، واعتبر الزهد من الدوافع الحسنة في التقصير عن طلب الكفاية ، وقد تبين - بعد المناقشة - أن الزهد لا ينافي الكسب والغنى ، بل زهد الغني أكمل من زهد الفقير ، لأن زهد الغني عن قدرة ، بينما زهد الفقير عن عجز وعدم ، وأما ترك الكسب بدعوى التوكل فقد اعتبره الماوردي عجزا ، وعذرا قبيحا ، لأن التوكل لا ينافي الكسب بل يتطلبه ويستلزمه .

(٣) ذكر الماوردي الخلاف حول المفاضلة بين الغنى والفقير ، ولم يكن رأيه في المسألة واضحا ، وقد تبين - بعد المناقشة - أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر أو ذات الغنى ، وإنما يرجع إلى آثارهما في الناس .
وأن الغنى أفضل من الفقر لمن أدى حقوق الله تعالى في المال .

(٤) بين الماوردي أن المسألة ليست طريقاً مشروعاً للكسب ، وأنها لاتحل إلا لمن كانت له حاجة ضرورية ملحة عجز عن تلبيتها ، ومن جهة ثانية فقد ذكر الماوردي أن الغنى عن المسألة لايكون بالمال وحده ، وإنما يكون بالمال أو بالقدرة على الكسب .

(٥) بين الماوردي ضوابط الإنفاق التي يؤدي الالتزام بها إلى وضع المال في مكانه الصحيح ، وأهم هذه الضوابط الضابط الشرعي ، والضابط الأخلاقي ، والضابط الاقتصادي .

وتحدث الماوردي عن الإنفاق على النفس " الاستهلاك " وعن مجالات الإنفاق على الغير بشقيه الواجب والتطوع ، والإنفاق على الغير يعتبر نوعاً من أنواع الضمان الاجتماعي وقد يكون واجباً عندما يكون الإنفاق على الغير واجباً ، وقد يكون اختيارياً عندما يكون الإنفاق على الغير تطوعاً .
ومن جهة ثانية فإن الماوردي يرى أن إنفاق الوالد على أولاده يتوقف عند البلوغ ، وقد ظهر لنا - خلاف ما ذهب إليه الماوردي - وأنه يجب على الوالد أن ينفق على أولاده إلى ما بعد البلوغ إذا كان الأولاد يشغلون بطلب العلم ، ولايمكنهم التوفيق بين طلب العلم وطلب الكسب .

(٦) تبين لنا - بعد المناقشة - أن مذهب إليه الماوردي من القول بأن الكنز هو : كل مال وجبت فيه الزكاة ، ولم تؤد زكاته هو القول الراجح في معنى الكنز ، مع ضرورة أداء جميع الحقوق الواجبة في المال .

- وفي الفصل الأول من الباب الثاني : تمت دراسة آراء الماوردي في الوظائف الاقتصادية للدولة المسلمة ، وكانت أهم نتائج هذا الفصل مايلي :

١ - التنمية الاقتصادية في الإسلام تشمل الجوانب الروحية والمادية ، وهي

جزء من التنمية الإنسانية الشاملة التي جاء بها الإسلام .

وقد ذكر الماوردي أسس ومقومات التنمية ، وهي مقومات روحية ومادية ، وترتبط هذه المقومات وتتأثر ببعضها البعض ، وبدون توفر هذه

المقومات تتعثر التنمية .

ومن جهة ثانية فإن الدولة تتحمل مسؤولية المساهمة في تحقيق التنمية

الاقتصادية إلى جانب الأفراد ، وهذه المسؤولية واجبة لاتستطيع الدولة

التخلي عنها .

٢ - من خلال دراسة آراء الماوردي في استخراج المياه والمعادن تبين أن

تنظيم الإسلام لاستخراج المياه واستغلالها يتناسب مع أهميتها في

الحياة ، وقد بقيت أغلب المياه في دائرة المباحات العامة ، ولكل فرد

أن يستفيد منها بحسب جهده وعلى قدر كفايته .

ومن جهة ثانية فقد أعطى الفرد حق الأولوية في الاستفادة من مياه ما

استنبطه من العيون والآبار ، ولذلك أثر كبير على استخراج المياه

والاستفادة منها في الزراعة وغيرها ، وبخاصة أن مافضل عن حاجة

المستنبط يجب بذله للآخرين .

وأما استخراج المعادن فقد فرق الماوردي بين المعادن الظاهرة

والمعادن الباطنة ، فرأى عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة ، بينما

أجاز لولي الأمر أن يقطع المعادن الباطنة إن رأى فيه مصلحة ، وقد

تبين - من خلال المناقشة - أن المصلحة في عدم إقطاع المعادن بشقيها ،

وأن الأصل أن تتولى الدولة استخراجها وفق نمط من أنماط الإنتاج

المشروعة ، ثم توزيع عوائدها وفق المعايير الإسلامية .

- ٣ -

تحدث الماوردي عن الإقطاع وأقسامه والأحكام المتعلقة بكل قسم ، وقد اتضح بعد عرض تلك الآراء أن " إقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تصرفه ، ونفذت فيه أوامره ، ولا يصح فيما تبين فيه ماله ، وتميز مستحقه " والإقطاع بهذه المورة إجراء تنموي وأسلوب من أساليب الاستثمار ، ولا يحتوي مفهومه الشرعي على أي معنى مستقيح ، ولا يلتقي مع الإقطاع الذي عرفتة أوروبا ولا يشابهه في شيء .

وأما الحمى فقد تحدث الماوردي عن مفهومه وحكمه وضوابطه ومجالاته ، وهو وسيلة بيد ولي الأمر لتحقيق المصالح العامة للمسلمين وفق المعايير الشرعية ، كما أن الحمى وسيلة تسهم بها الدولة في تحقيق الضمان الاجتماعي والتوازن الاقتصادي .

- ٤ -

وفيما يتعلق بتنظيم إحياء الموات فقد تناول الماوردي من عدة جوانب ، واتضح لنا من خلال ذلك أن الإسلام يشجع على إحياء الموات ويستحب ، وقد وضع من الحوافز ما يدفع الأفراد إلى إحياء الموات . ويعتبر إحياء الموات أنموذجا فريدا في إصلاح الأرض الميتة ، وتوسيع الرقعة الزراعية ، وتخفيف رقعة التصحر ، وحل الكثير من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية ، ولو وضعت وظيفة الإحياء - وفق الأحكام الشرعية - موضع التطبيق لكان ذلك من المحاور المهمة التي تدور عليها التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي .

وأخيرا فقد تبين لنا أن تدخل الدولة لتنظيم إحياء الموات ، واشتراط إذن ولي الأمر ضرورة تقتضيها المصلحة ، وهذا خلاف ما رآه الماوردي من عدم اشتراط إذن ولي الأمر في إحياء الموات .

- وفى الفصل الثانى من الباب الثانى : تمت دراسة آراء الماوردي في دور الدولة في مراقبة الحياة الاقتصادية ، وكانت أهم نتائج هذا الفصل مايلي :-

(١) تقوم الدولة بمراقبة الحياة الاقتصادية من خلال أجهزة معينة أهمها جهاز الحسبة ، كما يسهم جهاز القضاء وديوان المظالم في مراقبة الحياة الاقتصادية .

ومن أهم الوظائف التي تقوم بها أجهزة الرقابة : مراقبة المرافق العامة ، وتحصيل الإيرادات العامة ، والإنفاق العام ، ومكافحة البطالة ، والتكسب غير المشروع .

(٢) بين الماوردي ضرورة مراقبة النقود ، ومعاقبة المتلاعبين بها ، ويجب أن يكون إصدار النقود في الاقتصاد الإسلامي من أعمال الدولة دون غيرها .

ومن جهة ثانية فقد تعرض الماوردي لوظائف النقود المعروفة في علم الاقتصاد المعاصر ، وبين أهمية النقود وأثرها على الحياة الاقتصادية ، وقد كان الاقتصاد الكلاسيكي ينظر إلى النقود على أنها مجرد أداة لتوفير الوقت والعمل ، وليس لها أي أثر على الاقتصاد .

(٣) تحدث الماوردي عن السوق فبين أهميتها في الاقتصاد الإسلامي ، وضرورة مراقبة التعامل فيها ليكون وفق أحكام الشريعة ، ومراقبة المكييل والموازنين ، ومراقبة الصنائع المختلفة من حيث الجودة والرداءة ، ومن حيث الوفور والتقصير ، والأمانة والخيانة .

وحتى لايتضرر العامة فإنه يجب مقاومة الاحتكار، ومن الإجراءات الوقائية والعلاجية للاحتكار: النهي عن تلقي الركبان وبيع حاضر لباد ، والمحافظة على المنافسة المتكافئة والعادلة .

ويرى الماوردي أن الاحتكار مقصور على الأقوات ، وقد ترجح لنا أنه عام في كل ما يضر العامة حبسه .

وأما التسعير - كوسيلة لمواجهة الاحتكار - فإن الماوردي يرى عدم جوازه بحال ، بينما ظهر لنا جواز التسعير وفق ضوابط معينة .

(٤) يتسع مفهوم العمل في الاقتصاد الإسلامي ليشمل جميع الأعمال النافعة سواء كانت جسمية أو فكرية أو مما معا ، وإن اختلفت المرتبة والأهمية .

(٥) بين الماوردي الكثير من حقوق العمال مثل حق العمل ، والرواتب والأجور ، والضمان الاجتماعي ، وتهيئة المناخ والظروف المناسبة لقيام العامل بعمله ، والعدل والإنصاف .

(٦) للمتابعة والتقويم أهمية كبيرة في أداء العامل لعمله ، ومواجهة البطالة ، ومنع الظلم والفساد .
ويجب وضع الرجل المناسب في المكان المناسب ، وترقية العامل على أساس كفاءته التي تترتب عليها زيادة الإنتاج والعمل .

- وفي الفصل الثالث من الباب الثاني : كان الحديث عن آراء الماوردي في الوظيفة المالية للدولة المسلمة من حيث الإيرادات والنفقات العامة ، والموازنة العامة ، ثم التنظيمات المالية ، وقد كانت أهم نتائج الفصل مايلي :

١ - كان للماوردي آراء قيمة في تحصيل الإيرادات العامة ، وبيان مدى سلطة الدولة في تحصيلها ، والضوابط التي يجب الالتزام بها في تقدير الإيراد إن كان تقديره يخضع لاجتهاد ولي الأمر .

- ٢ - يرى الماوردي أن الأصل في وضع الخراج هو نظام الوظيفة ، ويمكن الأخذ بنظام المقاسمة إذا اقتضى الأمر ذلك ، وللاخذ بنظام الوظيفة فوائد كثيرة - سبق بيانها - ولانجد مثلها في نظام المقاسمة .
- ٣ - يخضع تحديد مقدار العشور لاجتهاد ولي الأمر بما يحقق المصلحة العامة ، ولو كانت تلك المصلحة في إسقاطها جاز ذلك ، وهذا يجعل تقدير العشور مرنا بحيث تكون مناسبة لكل الظروف والأحوال والأزمان .
- ومن جهة ثانية فإنه لايجوز فرض العشور على التجارة داخل البلاد الإسلامية ، وهذا يترتب عليه تشجيع التجارة بين البلدان الإسلامية .
- ٤ - لم يكن رأي الماوردي واضحا فيما يتعلق بفرض الضرائب ، ويرى أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة عامة وكانت مما يعم ضرره ، فإنه يجب سدها من بيت المال ، فإن لم يوجد فيه مال وجب سدها على الأغنياء من المسلمين .
- ٥ - أجاز الماوردي لولي الأمر أن يقترض على بيت المال عند وجود حاجة حقيقية ، ولايوجد في بيت المال مال يكفي لسدها ، ويخشى حدوث فساد إن لم يقترض لسدها ، ويجب أن يهتم ولاية الأمر بسداد القرض متى اتسع بيت المال لذلك .
- ٦ - تعرض الماوردي - في مواضع متفرقة من كتبه - لما يعرف في علم الاقتصاد " بالقواعد الضريبية " التي تنسب لآدم سميث ، وإذا كان سميث قد امتاز على الماوردي بذكر هذه القواعد مجتمعة ، فإن الماوردي قد تميز بسبقه الزمني من جهة ، وبشمولية المقصود بهذه القواعد من جهة ثانية ، كما أمكن استنباط قواعد أخرى من كلام الماوردي منها قاعدة الثبات وقاعدة المرونة ولم يذكر ذلك آدم سميث .

- ٧ - وضع الماوردي ما يمكن تسميته بقواعد عامة في الإنفاق العام ، يترتب على الأخذ بها سلامة الإنفاق العام ، ولقد تحدث الماوردي عن أولويات الإنفاق العام ، وضرورة أن يكون الإنفاق العام في المصالح العامة •
- كما تحدث الماوردي عن مجالات الإنفاق العام مثل الدعوة والجهاد ، والإنفاق الاستثماري ، ودفع الأجور والمرتببات ، والإنفاق على المرافق العامة ، والإنفاق الاجتماعي •
- ٨ - للماوردي آراء مهمة في بيان مفهوم الموازنة العامة للدولة وأهميتها، وقد ظهر من خلال شواهد كثيرة أن الاقتصاد الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره من العلماء المسلمين - قد عرف الموازنة العامة شكلا ومضمونا قبل أن يعرفها الاقتصاد الوضعي بمئات السنين •
- ومن جهة ثانية فقد كانت آراء الماوردي في قواعد الموازنة العامة لاتخرج عما استقر عليه الاقتصاد الوضعي منذ أمد قصير •
- وأخيرا فقد تعرض الماوردي لحالات الفاض والعجز والتوازن وبين مايمكن أن يترتب عليها من آثار ، وإن كان ماذكره بهذا الشأن غير ذي أهمية كبيرة بالنسبة للعصر الحاضر ، لكنه يعد كبيرا بالنسبة للعصر الذي عاش فيه الماوردي •
- ٩ - وأخيرا فقد تحدث الماوردي عن بعض التنظيمات المالية من خلال حديثه عن الدواوين وتنظيماتها وحساباتها والعاملين فيها •
- ولقد كان حديثه عن الدواوين متناسبا مع أهميتها ودورها الكبير في تكوين وتنفيذ السياسة المالية للدولة المسلمة في عصره •

- وللبحث نتائج - أخرى - عامة ، نذكرها فيما يلي :

(١) قد يلتقي الاقتصاد الإسلامي - في الظاهر - مع الاقتصاد الوضعي في بعض المسائل الاقتصادية ، ولكن لا يعني ذلك أن الموقف تجاه تلك المسائل واحد لا يختلف في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي ؛ لأن الاقتصاد الإسلامي يبقى دائما متميزا بخصائصه وقواعده العقدية والتشريعية والتعبدية والأخلاقية والتي لا يوجد لها مثيل في الاقتصاد الوضعي البتة .

(٢) سبق الاقتصاد الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره من أعلام الاقتصاد الإسلامي - الاقتصاد الوضعي في كثير من القضايا الاقتصادية التي ثبتت صلاحيتها واستقر الاقتصاد الوضعي عليها ، وللأسف فإن الفضل في التوصل إلى تلك القضايا ينسب لرواد الاقتصاد الوضعي ، والسبب في ذلك أن أغلب الدارسين في الاقتصاد من المسلمين لم يعرفوا شيئا عن تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام ، وإنما اقتصر معرفتهم على تاريخ الفكر الاقتصادي في أوروبا .

(٣) إن العطاء الاقتصادي الذي خلفه علماء الأمة المسلمة جدير بالاهتمام ، نظرا لأنه ينبع من عقيدة الأمة وقيمها وتاريخها ، ويصلح أن يكون أساسا ومنهجاً للحياة الاقتصادية للمسلمين في العصر الحاضر .

- وفي الأخير : فإني أقدم إلى ذوي الاهتمام بالاقتصاد الإسلامي المقترحات التالية :-

١ - يجب الاهتمام بدراسة الآراء الاقتصادية للعلماء المسلمين ، وجعل ذلك من الأسس التي تقوم عليها دراسة الاقتصاد الإسلامي ، وقد كانت آراء رجال الاقتصاد الوضعي عبر التاريخ هي أساس دراسة الاقتصاد الوضعي .

٢ - تجميع الآراء الاقتصادية لأعلام الاقتصاد الإسلامي في المسائل الاقتصادية المختلفة ، وبيان الاتجاه العام في الاقتصاد الإسلامي نحو تلك المسائل ، ثم يجعل من ذلك مادة لتاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام تدرس لطلاب الاقتصاد في العالم الإسلامي .

٣ - لا ينبغي التكلف في استخراج الطول الاقتصادية من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامي لمشكلات اقتصادية ناتجة عن تطبيق أنظمة اقتصادية غير إسلامية ، لأنه لو طبق الاقتصاد الإسلامي لما وجدت هذه المشكلات أصلاً ، مع العلم بأن تطبيق الاقتصاد الإسلامي لا يؤدي ثماره كاملة إلا بتطبيق المنهج الإسلامي الشامل .

ومن جهة ثانية فإنه ينبغي التثبت من صحة الأدلة ، وعدم الاعتماد على الأدلة الضعيفة أو الآراء الشاذة والبناء عليها ، وهي لا تثبت ولا يحتاج بها أصلاً .

وبعد :

فهذا ما استطعت التوصل إليه من دراسة الآراء الاقتصادية للإمام الماوردي ، فما كان فيه من صواب فهو توفيق من الله تعالى ، وما كان فيه من خطأ ، فأسأل الله تعالى أن يغفره لي إنه غفور رحيم ، كما أسأله سبحانه أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يجعل خير أعمالنا خواتيمها ، وخير أيامنا يوم لقائه ، صلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

" سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين " (١) .

فهرس الأحاديث وآثار الصحابة

<u>المفحة</u>	<u>سنده</u>	<u>بداية الحديث</u>
٢٠٦	صحيح	أبدأ بنفسك
٩٣	ضعيف	اتجروا في أموال اليتامى
٨٠	صحيح	اتخذني غنما
٢٠٩	صحيح	اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم
٢١٨	صحيح	اتقوا النار ولو بشق تمره
٣٧	صحيح	الإحسان أن تعبد الله
٩٠	صحيح	إذا اشتريت بيعا فلا تبعه
١٤٩	صحيح	إذا رأيت الله تعالى يعطي
١١٣	صحيح	أشهد أن السلف المضمون (ابن عباس)
١٣١	ضعيف	أطيب ما أكل الرجل من كسبه
١٦٠	صحيح	اعقلها وتوكل
		أقطع النبي صلى الله عليه وسلم
٢٧٩	ضعيف	بلال بن الحارث
٧٨	ضعيف	التمسوا الرزق في خبايا الأرض
١٧٠	حسن	إن أحساب أهل الدنيا
٤٦٥		إن الله تعالى لم يرز في قسمة الأموال
١٩٣	صحيح	إن الله لم يخلق وعاء مليء شرا من بطن
٢٢٢	صحيح	إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي
٣٥٦	صحيح	إن الله هو المسعر
١٣١	ضعيف	إن الله يحب المؤمن المحترف
١٩٧	حسن	إن الله يحب أن يرى أثر نعمته
١٥٩		أنتم المتكلمون (قول عمر)
١٨٧	صحيح	إن شئتما أعطيتكما
٣١٣	حسن	أنفق بلال
٤٤٧	ضعيف	إن في المال حقا سوى الزكاة

الصفحة	سند	بداية الحديث
١٧٤	صحيح	إنك إن تذر ورثتك أغنياء
١٨٤		إن كنت لابد سائلا
١٧٤	صحيح	إنما الأعمال بالنيات
٣٥	صحيح	إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق
٩٤	ضعيف	إن المسافر وماله لعلى قلت
٦٧، ٦٦	موضوع	إن من الذنوب مالا يكفره صوم ولا صلاة
٢٢١	صحيح	أيما رجل لا يؤدي زكاة ماله
١٨٥		بايعنا رسول الله
٩٠	ضعيف	تسعة أعشار الرزق في التجارة
٣٥٥، ٩٦	ضعيف	الجالب مرزوق
٣٠٢	صحيح	حمى أبوبكر الربذة ، وحمى عمر الشرف
٢٠٣، ١٩٧، ١٩٦	صحيح	خذي مايكفيك وولديك
٤٤٩	صحيح	خيار الناس أحسنهم قضاء
٢١٤	صحيح	خير الصدقة عن ظهر غنى
٧٩	ضعيف	خير المال مهرة مأمورة
١٠٨	صحيح	دعوا الناس يرزق الله بعضهم
٤٥١	صحيح	ذكر (رسول الله) رجلا من بني إسرائيل سأل
١٧٨	صحيح	ذهب أهل الدثور بالأجور
٣١٢	ضعيف	عادي الأرض لله ورسوله
٢١٠	صحيح	عذبت امرأة في هرة
١٣٢	صحيح	عمل الرجل بيده
١٥٧		فمن كان يكفيه علف ناقته
٩١، ٩٠	صحيح	قد أخذته بأربعة دنانير
٢٦٦	صحيح	قضى (رسول الله) في شرب النخل
١٥٦	ضعيف	كاد الحسد أن يغلب القدر
٦٧	لم أجده	الكاد على عياله

<u>المفحة</u>	<u>سندھ</u>	<u>بداية الحديث</u>
		كان أبوبكر أُنْجِر قريش حتى دخل الإمارة
١٧٨	صحيح	(عائشة)
٢٢١	حسن	كل مال بلغ الزكاة
٢٢١	ضعيف	كل مال لم تؤد زكاته
٣٣	صحيح	لاتقولوا هذا فإنه إن كان خرج يسعى
٣٥٢	صحيح	لاتلقوا الركبان
١٧٧	صحيح	لا حسد إلا في اثنتين
٩٩		لا حكرة في سوقنا (عمر)
٣٠٢	صحيح	لا حمى إلا لله ولرسوله
٢١٦	حسن	لا يأكل طعامكم إلا مؤمن
٣٥٣	صحيح	لا يبيع حاضر لباد
٣١٨	صحيح	لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
٣٥٦	صحيح	لا يحل مال امرئ مسلم
٥٨	صحيح	لعن الله الخمر
٣٥٦، ٣٥٥		لقد حدثت بغير مقابلة (عمر)
٥٧	صحيح	لن تبرح قدما عبد
١٥٢	صحيح	لو كان لابن آدم واديان
٢١٤		لو مت على رأيك لرجمت قبرك (عمر)
٤٤٧، ٤٤٦	ضعيف	ليس في المال حق سوى الزكاة
٣٧	صحيح	ليس المؤمن الذي يشيع وجاره
٢٢٣	صحيح	ما أبالي لو كان لي أحد ذهبا (ابن عمر)
٢١٣	صحيح	ما أبقيت لأهلك
١٣٣	صحيح	ما أكل أحد طعاما قط
١٠٣	ضعيف	ما عدل وال أنجر
١٧٩		ما من حال يأتيني عليها الموت (عمر)
٨٠، ٧٩	صحيح	ما من مسلم يغرس غرسا
١٦٣	صحيح	مامن يوم طلعت فيه شمس

الصفحة	سنده	اسم الحديث
١٧٧	صحيح	ما نفعني مال مانفعتني مال أبي بكر
٢٧٠	صحيح	المسلمون شركاء في ثلاث
٤٣٥	صحيح	المسلمون على شروطهم
٣٥١	صحيح	من احتكر طعاما
٣١١	صحيح	من أحيا أرضا مواتا
٣١٣		من أحيا أرضا مواتا ليست في يد مسلم (عمر)
٣١٩		من أحيا أرضا ميتة فله فيها أجر
١١٣	صحيح	من أسلم فليسلم في كيل معلوم
٣٦	صحيح	مثل المؤمنين في توادهم
١٨٥		من سأل وله أوقية
١٨٥		من سأل وهو غني
١٧٤	ضعيف	من طلب الدنيا حلالا مكاثرا
٢٢٣	صحيح	من كنزها فلم يؤد زكاتها (ابن عمر)
٥٧	صحيح	من لم يبال من حيث كسب المال
٢٦٨	حسن	من منع فضل الماء
٢٩٣	صحيح	منى مناخ من سبق
٢١٦	صحيح	نعم صلي أمك
١٧٧	صحيح	نعم المال الصالح
١٩٣	صحيح	نهى عن الوصال
٢١٢	صحيح	والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق
٤٠٦	صحيح	هدايا العمال غلول
٣٠١	صحيح	هذا حمائي
٢١٤	صحيح	يأتي أحدكم بما يملك

ترجمة الأعلام *

- أحمد بن حنبل :

الإمام أحمد بن محمد الشيباني الوائلي ، إمام المذهب الحنبلي ، وأحد الأئمة الأربعة ، ولد سنة ١٦٤هـ وتوفي سنة ٢٤١هـ ، الذهبي (١١/١٧٧-٣٥٨) والزركلي (٢٦/٦) .

- الأذري :

أحمد بن حمدان بن أحمد الأذري ، فقيه شافعي ، ولد بأذرعات الشام سنة ٧٠٨هـ وتفقه بالقاهرة ، وتوفي سنة ٧٨٣هـ ، له كتب كثيرة منها قوت المحتاج ، وغنية المحتاج ، كلاهما شرح للمنهاج ، الزركلي (١/١١٩) .

- التستري :

سهل بن عبدالله بن يونس أبو محمد الصوفي الزاهد ، توفي سنة ٢٨٣هـ ، الذهبي (١٣/٣٣٠-٣٣٣) .

- ابن تيمية :

أحمد بن عبد الحليم الحاراني الدمشقي ، الإمام شيخ الإسلام ، ولد سنة ٦٦١هـ ، وتوفي في دمشق سنة ٧٢٨هـ ، له الكثير من المؤلفات منها الفتاوي والحسبة في الإسلام وغيرها كثير ، الزركلي (١/١٤٤) .

- الثوري :

سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي المجتهد ، كان من أفقه الناس وأعملهم بالحديث ، ولد سنة ٩٧هـ وتوفي سنة ١٢٦هـ ، الذهبي (٧/٢٢٩-٢٨٠) .

- ابن جزي :

محمد بن أحمد بن محمد الكلبي ، فقيه من العلماء بالأصول واللغة ، ولد سنة ٦٩٣هـ وتوفي سنة ٧٤١هـ من كتبه القوانين الفقهية ، وتقريب الوصول إلى علم الأصول . الزركلي (٥/٣٢٥) .

* اعتمدت في ترتيب الأعلام على اسم الشهرة (الأخير غالبا) مع عدم اعتبار كلمة (ابن) و (أبو) و (أل التعريف) عند الترتيب . وعندما أقول الذهبي فالمقصود سير أعلام النبلاء ، والمقصود بالزركلي الأعلام .

- الجوينى :

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين ، من أصحاب الشافعي ، صاحب التصانيف ، ولد سنة ٤١٩ هـ وتوفي سنة ٤٧٨ هـ من كتبه غياث الأمم في التياث الظلم ، وكتاب نهاية المطلب في المذهب وغيرها - الذهبي (٤٧٧-٤٦٨/١٨) والزركلي (١٦٠/٤) .

- الحبيشى الوصابى :

محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، فقيه شافعي يمني ، ولد سنة ٧١٢ هـ ، وتوفي سنة ٧٨٦ هـ ، من كتبه البركة في فضل السعي والحركة تناول فيه موضوعات اقتصادية مهمة . الزركلي (١٩٣/٦) .

- ابن حجر :

أحمد بن علي بن محمد العسقلاني من أئمة العلم والتاريخ وأصله من فلسطين ، وولد بالقاهرة سنة ٧٧٣ هـ وتوفي بها سنة ٨٥٢ هـ له الكثير من الكتب منها فتح الباري في شرح صحيح البخاري . الزركلي (١٧٨/١) .

- أبو حنيفة :

النعمان بن ثابت التيمي الكوفي ، إمام الحنفية ، الفقيه المجتهد ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، قيل أصله من فارس ، ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٥٠ هـ . الذهبي (٣٩٠/٦-٤٠٢) والزركلي (٣٦/٨) .

- ابن خلدون :

عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي ، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي ، ولد بتونس سنة ٧٣٢ هـ ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٠٨ هـ ، له كتب منها العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ، أوله المقدمة المعروفة بمقدمة ابن خلدون . الزركلي (٣٣٠/٣) .

- الخوارزمي :

محمد بن أحمد بن يوسف ، باحث وكاتب ، له كتاب مفاتيح العلوم ، توفي سنة ٣٨٧ هـ الزركلي (٣١٣، ٣١٢/٥) .

- الرازي :

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ، العلامة الكبير ، الأصولي المفسر ، ولد سنة ٥٤٤هـ وتوفي سنة ٦٠٦هـ ، في مؤلفاته بعض الشطحات • الذهبي (٢١/٥٠٠-٥٠٢) •

- ابن رجب :

عبدالرحمن أحمد الحنبلي ، حافظ للحديث ، ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ ، وتوفي في دمشق سنة ٧٩٥هـ ، من كتبه شرح جامع الترمذي ، وجامع العلوم والحكم ، والاستخراج في أحكام الخراج وهو كتاب مهم في النظام المالي الإسلامي • الزركلي (٣/٢٩٥) •

- الزبيري :

محمد بن محمود ، شاعر يمني ، من أهل صنعاء ، كان داعية للإصلاح ومقاومة الظلم والفساد ، قتل غيلة سنة ١٣٨٤هـ ، من كتبه الخدعة الكبرى في السياسة العربية • الزركلي (٧/٩١) •

- سعيد بن المسيب بن حزن الخزومي القرشي عالم أهل المدينة ، وأحد فقهاء السبعة ، وهو سيد التابعين ، ولد سنة ١٣هـ ، وتوفي سنة ٩٤هـ • الذهبي (٤/٢١٧-٢٤٦) ، الزركلي (٣/١٠٢) •

- الشاطبي :

إبراهيم بن موسى الغرناطي ، أصولي حافظ ، من أئمة المالكية ، من كتبه الموافقات والاعتصام ، توفي سنة ٧٩٠هـ • الزركلي (١/٧٥) •

- الشافعي :

محمد بن إدريس الهاشمي القرشي ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه نسبة الشافعية ولد سنة ١٥٠هـ بغزة ، وتوفي في مصر سنة ٢٠٤هـ • الذهبي (١٠/٩٩-٥) ، والزركلي (٦/٢٦) •

- الشوكاني :

محمد بن علي بن محمد فقيه مجتهد ، من كبار علماء اليمن ولد سنة ١١٧٣هـ وتوفي سنة ١٢٥٠هـ من أشهر كتبه نيل الأوطار وفتح القدير وغيرها • الزركلي (٢٩٨/٦) •

- الشياني :

محمد بن الحسن بن فرقد ، فقيه العراق ، صاحب أبي حنيفة وتلميذه وناشر علمه ، ولد سنة ١٣١هـ وتوفي سنة ١٨٩هـ ، له كتب كثيرة منها كتاب الكسب تناول فيه موضوعات اقتصادية مهمة - الذهبي (١٣٤/٩-١٣٦) والزركلي (٨٠/٦)

- الطبري :

محمد بن جرير بن زيد أبوجعفر ، الإمام العالم المجتهد ، إمام المفسرين ولد سنة ٢٢٤هـ وتوفي سنة ٣١٠هـ له كتاب التفسير المعروف بجامع البيان في تفسير القرآن وكتاب التاريخ وغيرها • الذهبي (٢٦٧/١٤-٢٨٢) •

- أبو عبيد :

القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي ، من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه ، ولد سنة ١٥٧هـ وتوفي سنة ٢٢٤هـ من كتبه كتاب الأموال تناول فيه النظام المالي الإسلامي وهو كتاب قيم في موضوعه • الزركلي (١٧٦/٥) •

- العز بن عبدالسلام :

عبدالعز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي بلغ درجة الاجتهاد ولد في دمشق سنة ٥٧٧هـ ، وتوفي في القاهرة سنة ٦٦٠هـ ، من كتبه قواعد الأحكام في مصالح الأنعام ، وقواعد الشريعة وغير ذلك • الزركلي (٢١/٤) •

- عياض :

عياض بن موسى بن عياض الأندلسي المالكي ولد سنة ٤٧٦هـ إمام الحديث في وقته من تصانيفه كتاب الإكمال في شرح صحيح مسلم ، وكتاب مشارق الأنوار ، توفي سنة ٥٤٤هـ • الذهبي (٢١٢/٢٠-٢١٨) •

- العيني :

محمود بن أحمد بن موسى الحنفي ، مؤرخ علامة ، من كبار المحدثين ، ولد سنة ٧٦٢هـ في حلب ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٥٥هـ . من كتبه عمدة القاري في شرح البخاري - الزركلي (١٦٣/٧) .

- الغزالي :-

أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي ، صاحب التمانيف والذكاء المفرط ، من كتبه إحياء علوم الدين وغيره ، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ . الذهبي (٣٢٢/١٩-٣٤٦) ، الزركلي (٢٢/٧) .

- قدامة بن جعفر بن زياد البغدادي ، كاتب من البلغاء المتقنين في علم المنطق والفلسفة ، من كتبه : الخراج وصناعة الكتابة تناول فيه موضوع الخراج والدواوين وغير ذلك . الزركلي (١٩١/٥) .

- القرافي :

أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن ، من علماء المالكية ، مصري المولد والمنشأ والوفاء ، له مؤلفات جلييلة في الفقه والأصول منها الخيرة وأنوار البروق في أنواء الفروق ، توفي سنة ٦٨٤هـ . الزركلي (٩٥/١) .

- القرطبي :

محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي من كبار المفسرين وله كتاب الجامع لأحكام القرآن وغيره ، توفي سنة ٦٧١هـ . الزركلي (٣٢٢/٥) .

- ابن القيم :

محمد بن أبي بكر الدمشقي ، من كبار العلماء ولد بدمشق سنة ٦٩١هـ وتوفي بها سنة ٧٥١هـ ، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية ، من كتبه زاد المعاد وإعلام الموقعين وعدة الصابرين ومدارج السالكين وغيرها - الزركلي (٥٦/٦) .

- مالك بن أنس بن مالك الأصمحي إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه تنسب المالكية ، ولد بالمدينة المنورة سنة ٩٣هـ وتوفي بها سنة ١٧٩هـ ودفن بالبقيع . الذهبي (٤٨/٨-١٣٥) والزركلي (٢٧٥/٥) .

- ابن مفلح :

محمد بن مفلح بن محمد ، ولد سنة ٧٠٧هـ ، وكان أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد ، توفي سنة ٧٦٢هـ ، وله عدة مؤلفات منها الآداب الشرعية وكتاب الفروع ، الزركلي (١٠٧/٧) .

- المقريزي :

أحمد بن علي بن عبدالقادر ، مؤرخ الديار المصرية ، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٦هـ وتوفي بها سنة ٨٤٥هـ من كتبه خطط المقريزي وغيره - الزركلي (١٧٧/١، ١٧٨) .

- ابن نجيم :

زين الدين بن إبراهيم بن محمد ، فقيه حنفي ، من العلماء ، مصري ، توفي سنة ٩٧٠هـ من مؤلفاته البحر الرائق في شرح كنز الدقائق ، والأشياء والنظائر ، الزركلي (٦٤/٣) .

- النووي :

أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي ، علامة الفقه والحديث ، ولد سنة ٦٣١هـ وتوفي سنة ٦٧٦هـ له كتب منها شرح صحيح مسلم والمجموع شرح المذهب وغير ذلك ، الزركلي (١٤٩/٨) .

- النويري :

أحمد بن عبدالوهاب بن محمد ، عالم بحاث ، مصري ولد سنة ٦٧٧هـ وتوفي سنة ٧٢٣هـ ، من أهم كتبه : نهاية الأرب في فنون الأدب - الزركلي (١٦٥/١) .

- يحيى بن آدم بن سليمان الأموي ، من ثقات أهل الحديث ، فقيه واسع العلم ، من كتبه : الخراج تناول فيه جوانب من النظام المالي الإسلامي - الزركلي (١٣٤، ١٣٣/٨) .

- أبو يوسف :

يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي ، صاحب أبي حنيفة وتلميذه ، ولد سنة ١١٣هـ وتوفي سنة ١٨٢هـ ، من كتبه : الخراج تناول فيه موضوع الخراج وغيره من موضوعات النظام المالي الإسلامي . الذهبي (٥٣٥/٨) .

المصادر والمراجع * أولا : التفسير :

- ١ - إبراهيم، محمد إسماعيل: معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، (دار الفكر العربي، القاهرة).
- ٢ - الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (إدارة الطباعة المنيرية، مصر) ط٢.
- ٣ - الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي: أحكام القرآن (دار الكتاب العربي، بيروت).
- ٤ - الدامغاني، الحسين بن محمد: قاموس القرآن، أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، (دار العلم للملايين، بيروت) ط٥، ١٩٨٥ م.
- ٥ - الرازي، محمد بن عمر بن الحسين: التفسير الكبير (دار الفكر، بيروت) ط١٤١٠هـ.
- ٦ - الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (دار الفكر، بيروت).
- ٧ - أبو السعود، محمد بن محمد العمادي: تفسير أبي السعود، المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (دار إحياء التراث العربي، بيروت).
- ٨ - الشوكاني، الإمام محمد بن علي: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠٣هـ.
- ٩ - الصابوني، الشيخ محمد علي: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، (دار القلم، دمشق) ط١، ١٤١١هـ.
- ١٠ - الصابوني، الشيخ محمد علي: صفوة التفاسير (دار القرآن الكريم، بيروت) ط٤، ١٤٠٢هـ.
- ١١ - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن (دار الفكر، بيروت) ط ١٤٠٨هـ.
- ١٢ - ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله: أحكام القرآن (دار الجيل، بيروت) ط١٤٠٨هـ.

* تم ترتيب المراجع بحسب اسم المؤلف، والمعتبر اسم الشهرة (الاسم الأخير غالبا)، مع عدم اعتبار كلمتي: (ابن)، و(أبو) في الترتيب.

١٣ - القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن (دار الفكر، بيروت).

١٤ - قطب، سيد، في ظلال القرآن، (دار الشروق، بيروت) ط٩، ١٤٠٠هـ.

١٥ - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، (دار المعرفة، بيروت) ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٦ - الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: تفسير الماوردي، المسمى "النكت والعيون" تحقيق: خضر محمد خضر، (نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت)، ط١، ١٤٠٢هـ.

ثانياً: الحديث :

١٧ - لبن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري: جامع الأصول في أحاديث الرسول، (دار الفكر) ط٣.

١٨ - لبن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، (نشر أنصار السنة المحمدية، لاهور، باكستان).

١٩ - الألباني، محمد ناصر الدين: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (المكتب الإسلامي، بيروت) ط١٤٠٧هـ.

٢٠ - الألباني، محمد ناصر الدين: تخريج أحاديث مشكاة الفقر وكيف عالجه الإسلام، (المكتب الإسلامي، بيروت) ط١، ١٤٠٥هـ.

٢١ - الألباني، محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة، (المكتب الإسلامي، بيروت).

٢٢ - الألباني، محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الضعيفة (نشر لجنة إحياء السنة، أسيوط) ط١٣٩٩هـ.

٢٣ - الألباني، محمد ناصر الدين: صحيح الجامع المغير (المكتب الإسلامي، بيروت) ط٢، ١٤٠٦هـ.

٢٤ - الألباني، محمد ناصر الدين: ضعيف الجامع الصغير (المكتب الإسلامي، بيروت) ط١، ١٤٠٦هـ.

٢٥ - البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، (المطبعة السلفية، القاهرة) ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٦ - الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: سنن الترمذي (دار الكتب العلمية، بيروت) ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٧ - ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر للعسقلاني: فتح الباري، شرح صحيح البخاري (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ.

- ٢٨ - أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، (دار الحديث، بيروت) ط١٣٩٣هـ.
- ٢٩ - الشوكاني، الإمام محمد بن علي: نيل الأوطار (دار الجيل، بيروت) ط١٩٧٣م.
- ٣٠ - الصنعاني، محمد بن اسماعيل: سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق: فؤاد أحمد زمزلي، وإبراهيم محمد الجمل (دار الكتاب العربي، بيروت) ط٤، ١٤٠٧هـ.
- ٣١ - العجلوني، إسماعيل بن محمد: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس، (إحياء التراث العربي، بيروت)، ط٢.
- ٣٢ - العيني، بدر الدين أبو محمد، محمد محمود بن أحمد: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (دار الفكر، بيروت).
- ٣٣ - ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، (دار إحياء الكتب العربية).
- ٣٤ - مالك بن أنس: الموطأ، (دار الحديث، القاهرة).
- ٣٥ - مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تبويب وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي (دار إحياء التراث العربي، بيروت) ط٢، ١٩٧٢م.
- ٣٦ - المناوي، عبدالرؤف: فيض القدير شرح الجامع الصغير، (دار المعرفة، بيروت) ط٢، ١٩٧٢م.
- ٣٧ - المنذري، عبدالعظيم بن عبدالقوي: الترغيب والترهيب، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط ١٤٠٧هـ.
- ٣٨ - النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب: سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، (مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب) ط٣، ١٤٠٩هـ.
- ٣٩ - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي: شرح صحيح مسلم، (دار القلم، بيروت) ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٤٠ - الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١٤٠٨هـ.
- ثالثا : الفقه وأصوله :**
- ١ - أصول الفقه :
- ٤١ - إبراهيم، موسى إبراهيم: المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي (دار عمار، الأردن) ١٤٠٩هـ.

- ٤٢ - التركي، د. عبدالله بن عبدالمحسن: أصول مذهب الإمام أحمد، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٣، ١٤١٠هـ.
- ٤٣ - الجبوري، د. حسين خلف الجبوري: عوارض الأهلية عند الأصوليين (من منشورات معهد البحوث بجامعة أم القرى) ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٤٤ - زيدان، د. عبدالكريم: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١٠، ١٤٠٨هـ.
- ٤٥ - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: الاعتصام، (دار الفكر، ومكتبة الرياض الحديثة، الرياض).
- ٤٦ - العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد، (دار الجيل، بيروت) ط٢، ١٤٠٠هـ.
- ٤٧ - الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد: شفاء الغليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي، (مطبعة الارشاد، بغداد) ط١، ١٩٧١م.
- ٤٨ - الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد: المستصفى من علم الأصول، (المطبعة الأميرية، بولاق مصر) ط١، ١٣٢٢هـ.
- ٤٩ - ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠١هـ.
- ب - الفقه الحنفي :
- ٥٠ - السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل: المبسوط، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط٢ .
- ٥١ - ابن عابدين، محمد أمين: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، المعروف بـ"حاشية ابن عابدين"، (مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر) ط٢، ١٣٨٦هـ.
- ٥٢ - الكاساني، الإمام علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٥٣ - الميرغناني، برهان الدين أبو الحسن بن علي بن أبي بكر الميرغناني: الهداية شرح بداية المبتدي (المكتبة الإسلامية).
- ٥٤ - ابن نجيم، زين الدين: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (الناشر: ايج - ايم - سعيد كمبني، باكستان، كراتشي).
- ٥٥ - ابن الهمام، كمال الدين محمد عبدالواحد: شرح فتح القدير (دار الفكر، بيروت) ط٢ .

ج - الفقه المالكي :

- ٥٦ - ابن جزى، محمد بن أحمد بن جزى الأندلسي المالكي: القوانين الفقهية (عالم الفكر، القاهرة) ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٥٧ - الخطاب، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (مكتبة النجاش، طرابلس، ليبيا).
- ٥٨ - خليل بن اسحاق المالكي: مختصر خليل (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠١هـ.
- ٥٩ - الدسوقي، محمد عرفة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (دار الفكر، بيروت).
- ٦٠ - ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (دار الكتب الإسلامية، القاهرة)، ط١٤٠٣هـ.
- ٦١ - ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد: كتاب الكافي في فقه أهل المدينة للمالكي، تحقيق: د. محمد محمد أحمد الموريتاني (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض) ط١، ١٩٧٨م.
- ٦٢ - الإمام مالك: المدونة الكبرى (دار الفكر، القاهرة).
- د - الفقه الشافعي :
- ٦٣ - الشافعي، محمد بن ادريس: كتاب الأم (دار الفكر، بيروت).
- ٦٤ - الشربيني، محمد الخطيب: مغني المحتاج، (دار الفكر، مصر).
- ٦٥ - الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية، تحقيق د. أحمد مبارك البغدادي (مكتبة ابن قتيبة، الكويت) ط١، ١٤٠٩هـ.
- * - الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية، (دار الكتب العلمية، بيروت).
- ٦٦ - الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الإقناع في الفقه الشافعي، تحقيق: خضر محمد خضر (مكتبة دار العروة للنشر والتوزيع، الكويت) ط١، ١٤٠٢هـ.
- ٦٧ - الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: الحاوي، كتاب الحجر، وكتاب المساقاة والمزارعة، وكتاب قسم الصدقات (مخطوط، دار الكتب المصرية، فقه شافعي ٨٢، ٨٣).
- ٦٨ - المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى: مختصر المزني، مطبوع على هامش كتاب الأم للشافعي، (دار الفكر، بيروت).
- ٦٩ - المطيعي، محمد نجيب: التكملة الثانية للمجموع شرح المذهب، (مكتبة الإرشاد، جدة).

٧٠ - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: المجموع شرح المذهب (مكتبة الإرشاد، جدة).

هـ - الفقه الحنبلي :

٧١ - البهوتي، منصور بن يونس: الروض المربع، (مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة).

٧٢ - البهوتي، منصور بن يونس: شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة) ط١٩٤٧م.

٧٣ - البهوتي، منصور بن يونس: كشف القناع عن متن الإقناع (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠٢هـ.

٧٤ - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم: الفتاوى الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ.

٧٥ - الخرقى: مختصر الخرقى، ومعه: حاشية مختصر الخرقى، لمحمد بن عبدالرحمن ابن حسين آل اسماعيل، (مكتبة المعارف، الرياض) ط١، ١٤٠٨هـ.

٧٦ - العاصمي، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم: حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (بدون ذكر الناشر) ط٣، ١٤٠٥هـ.

٧٧ - الفراء، القاضي أبو يعلى: الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد حامد فقي، (دار الفكر، بيروت) ط٣، ١٣٩٤هـ.

٧٨ - ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي: المغني، (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض)، ط١٤٠٢هـ.

٧٩ - المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تحقيق: محمد حامد فقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت) ط١، ١٣٧٦هـ.

٨٠ - ابن قدامة المقدسي: شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد ابن أحمد: الشرح الكبير (نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض).

و - الفقه الظاهري :

٨١ - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري: المحلى، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط١٤٠٨هـ.

ز - الفقه العام :

٨٢ - آدم، يحيى بن آدم: الخراج، صححه وشرحه: أحمد محمد شاكر (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط١٩٧٩م.

- ٨٣ - بشير، د. محمد عثمان: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي (دار الأرقم، الكويت) ط١، ١٤٠٦هـ.
- ٨٤ - الجزيري، عبدالرحمن: الفقه على المذاهب الأربعة، (دار الريان، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٨٥ - ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، (نشر: رئاسة الأحكام الشرعية، دولة قطر) ط٢، ١٤٠٧هـ.
- ٨٦ - الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله: الغياثي، تحقيق: عبدالعظيم الديب، (مطبعة نهضة مصر) ط٢، ١٤٠١هـ.
- ٨٧ - ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد: الاستخراج لأحكام الخراج، تعليق السيد عبدالله للمديق، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط١٩٧٩م.
- ٨٨ - الزحيلي، د. وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته (دار الفكر، دمشق)، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- ٨٩ - سابق، سيد: فقه السنة، (دار القبلة، جدة).
- ٩٠ - الطريقي، د. عبدالله بن إبراهيم: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، (بدون ذكر الناشر) ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٩١ - القرضاوي، د. يوسف: فقه الزكاة، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٦، ١٤٠١هـ.
- ٩٢ - ابن القيم، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر: أحكام أهل الذمة، تحقيق د. صبحي الصالح، (مطبعة جامعة دمشق) ط١، ١٩٦١م.
- ٩٣ - ابن القيم، محمد بن أبي بكر: زاد المعاد، (مؤسسة الرسالة، بيروت)، ط٢٣، ١٤٠٩هـ.
- ٩٤ - ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة).
- ٩٥ - ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم: الإجماع، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط١، ١٤٠٥هـ.

رابعاً : اللغة والمصطلحات :

- ٩٦ - الياس، انطون الياس، وادوارد أ. الياس: قاموس الياس العصري، (دار الجبل، بيروت) ط١٩٨٢م.
- ٩٧ - أبو جيب، سعدي: القاموس الفقهي لغة ومصطلحاً، (دار الفكر، دمشق) ط١، ١٤٠٢هـ.
- ٩٨ - الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف: مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠٤هـ.

٩٩ - الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر: مختار الصحاح (دار الفكر، بيروت) ط ١٤٠١هـ.

١٠٠ - عطية الله، أحمد: القاموس الإسلامي، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة)، ط١، ١٩٧٦م.

١٠١ - الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ١٤٠٧هـ.

١٠٢ - اللقونوي، قاسم: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، (دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٦هـ.

١٠٣ - مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط (دار الفكر، بيروت).

١٠٤ - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، (دار صادر، بيروت) ط ١٩٨٠م.

خامسا : الاقتصاد الإسلامي :

١٠٥ - أباظة، د. إبراهيم: الاقتصاد الإسلامي (منشورات يوسف خياط، لبنان) بدون تاريخ.

١٠٦ - إبراهيم، د. محمد عقلة إبراهيم: للتطبيقات التاريخية والمعاصرة لفريضة الزكاة، (دار الضياء، الأردن) ط١، ١٤٠٦هـ.

١٠٧ - أحمد، أحمد مجنوب: السيلاسة النقدية في الاقتصاد الإسلامي، (دار اللواء، الرياض) ط١، ١٤٠٩هـ.

١٠٨ - بخيت، علي خضر: التمويل الداخلي للتنمية الاقتصادية في الإسلام، (الدار السعودية للنشر، جدة) ط ١٤٠٥هـ.

١٠٩ - بركات، د. عبدالكريم صادق، ود. عوف محمد الكفراوي: الاقتصاد المالي الإسلامي، دراسة مقارنة، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٤م.

١١٠ - بسيوني، د. سعيد أبو الفتوح محمد: الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية (دار الوفاء، المنصورة) ط١، ١٤٠٨هـ.

١١١ - الحبشي، محمد بن عبدالرحمن اليماني: كتاب البركة في فضل السعي والحركة، (المكتبة التجارية، مصر).

١١٢ - الحسب، د. فاضل عباس: في الفكر الاقتصادي الإسلامي، (عالم المعرفة، بيروت) ط٢، ١٩٨١م.

١١٣ - حسن، أحمد محيي الدين أحمد: عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية، (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٧هـ.

- ١١٤ - الحصري، د. أحمد: السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠٧هـ.
- ١١٥ - حمود، د. سامي حسن: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشرعية الإسلامية (مطبعة الشرق ومكتباتها، عمان، الأردن) ط٢، ١٤٠٢هـ.
- ١١٦ - خضر، د. عبدالعليم عبدالرحمن: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام، (إصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٤١) ١٤٠٥هـ.
- ١١٧ - الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد: الحث على التجارة والصناعة والعمل، تحقيق محمود بن محمد الحداد، (دار العاصمة، الرياض) ط١، ١٤٠٧هـ.
- ١١٨ - الدجيلي، خولة شاكر: بيت المال (نشر جامعة بغداد، العراق) ط١٣٩٦هـ.
- ١١٩ - الدريويش، أحمد بن يوسف بن أحمد: أحكام السوق في الإسلام وأثرها في الاقتصاد الإسلامي (دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض) ط١، ١٤٠٩هـ.
- ١٢٠ - الدمشقي، أبو الفضل جعفر: الإشارة إلى محاسن التجارة، تحقيق: البشري الشوريحي، (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة). ط١، ١٣٩٧هـ.
- ١٢١ - دنياء، د. شوقي أحمد: الإسلام والتنمية الاقتصادية، (دار الفكر العربي، القاهرة)، ط٢، ١٩٧٩م.
- ١٢٢ - دنياء، د. شوقي أحمد: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، (إصدار رابطة للعالم الإسلامي)، السنة التاسعة، العدد (١٠٦)، سنة ١٤١٠هـ.
- ١٢٣ - دنياء، د. شوقي أحمد: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١، ١٩٨٤م.
- ١٢٤ - دنياء، د. شوقي أحمد: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي (مكتبة الخريجي، الرياض) ط١، ١٤٠٤هـ.
- ١٢٥ - دنياء، د. شوقي أحمد: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي: الكتاب الأول (مكتبة الخريجي، الرياض) ط١، ١٤٠٤هـ.
- ١٢٦ - الدوري، عبدالعزيز: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، (دار المشرق، بيروت) ط٢، ١٩٧٤م.
- ١٢٧ - الرئيس، د. محمد ضياء الدين: الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، (دار الأنصار، القاهرة) ط٤، ١٩٧٧م.
- ١٢٨ - الزهراني، د. ضيف الله بن يحيى: موارد بيت المال في الدولة العباسية، (المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة) ط١، ١٤٠٥هـ.
- ١٢٩ - السامي، د. شوقي عبده: المال وطرق استثماره في الإسلام، (المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة) ط٢، ١٤٠٤هـ.

- ١٣٠ - الساهي، د. شوقي عبده: مراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الإسلام، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة) ط١٩٨٣م.
- ١٣١ - الشرباصي، د. أحمد: المعجم الاقتصادي الإسلامي، (دار الجيل، بيروت) ط١٤٠١هـ.
- ١٣٢ - الشيباني، محمد بن الحسن: الكسب، تحقيق: د. سهيل زكار، (نشر عبدالهادي حرصوني، دمشق) ١٤٠٠هـ.
- ١٣٣ - صالح، د. سعاد إبراهيم: مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي (مكتبة المصباح، جدة) ط٢، ١٤٠٨هـ.
- ١٣٤ - الصدر، محمد باقر: اقتصادنا (دار المعارف للطبوعات، بيروت) ط١، ١٩٨٢م.
- ١٣٥ - مقر، د. محمد أحمد: الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومركزات (دار النهضة العربية، بيروت) ط١، ١٣٩٨هـ.
- ١٣٦ - الطيار، د. عبدالله بن محمد: الزكاة (من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض) ط١٤٠٧هـ.
- ١٣٧ - العبادي، د. عبدالسلام داود: الملكية في الشريعة الإسلامية، (مكتبة الأقصى، عمان، الأردن) ط١، ١٣٩٤هـ.
- ١٣٨ - عبده، د. عيسى: الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج، (دار الاعتصام، القاهرة).
- ١٣٩ - عبده، د. عيسى، وأحمد اسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، (دار المعارف، القاهرة).
- ١٤٠ - عبدالرسول، د. علي: المبادئ الاقتصادية في الإسلام، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط٢، ١٩٨٠م.
- ١٤١ - أبو عبيد، القاسم بن سلام: كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، (مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، القاهرة) ط١٤٠١هـ.
- ١٤٢ - الحسار، د. أحمد، ود. فتحي عبدالكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام، (مكتبة وهبة، القاهرة) ط٣، ١٤٠٠هـ.
- ١٤٣ - عفر، د. محمد عبدالمنعم: الاقتصاد الإسلامي، (دار البيان العربي، جدة)، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ١٤٤ - عفر، د. محمد عبدالمنعم: الاقتصاد للتطيلي الإسلامي: التصرفات الفردية (دار حافظ للنشر، جدة)، ط ١٤٠٩هـ.
- ١٤٥ - عفر، د. محمد عبدالمنعم: السياسات الاقتصادية والشرعية (من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ.

- ١٤٦ - عفر، د. محمد عبد المنعم : مشكلة التخلف وإطار التنمية والتكامل، (من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ.
- ١٤٧ - علي، د. إبراهيم فؤاد: الموارد المالية في الإسلام، (دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة) ط٣، ١٩٧٢م.
- ١٤٨ - العوضي، د. رفعت: الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، نظرية التوزيع، (دار الطباعة الحديثة، القاهرة).
- ١٤٩ - العوضي، د. رفعت: في الاقتصاد الإسلامي، المرتكزات - التوزيع - الاستثمار، (إصدار رئاسة المحاكم الشرعية، قطر)، سلسلة كتاب الأمة، العدد (٢٤).
- ١٥٠ - العوضي، د. رفعت: من التراث الاقتصادي للمسلمين، (إصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة)، العدد (٤٠)، ١٤٠٥هـ.
- ١٥١ - عوض، د. أحمد صفي الدين: أصول علم الاقتصاد الإسلامي، (مكتبة الرشد، الرياض).
- ١٥٢ - أبو فارس، د. محمد عبد القادر: إنفاق الزكاة في المصالح العامة، (دار الفرقان، عمان) ط١، ١٤٠٣هـ.
- ١٥٣ - الفنجرى، د. محمد شوقي: الإسلام والضمان الاجتماعي، (دار ثقيف للنشر والتأليف، الرياض) ط٢، ١٤٠٢هـ.
- ١٥٤ - الفنجرى، د. محمد شوقي: الإسلام والمشكلة الاقتصادية، (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة).
- ١٥٥ - الفنجرى، د. محمد شوقي: ذاتية الاقتصاد الإسلامي، (دار ثقيف، الرياض)، ط٣، ١٤٠٦هـ.
- ١٥٦ - الفنجرى، د. محمد شوقي: المذهب الاقتصادي في الإسلام، (شركة مكتبات عكاظ، جدة) ط١، ١٤٠١هـ.
- ١٥٧ - الفنجرى، د. محمد شوقي: مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي، (من مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٢٧)، سنة ١٤٠٤هـ.
- ١٥٨ - الفنجرى، د. محمد شوقي: نحو اقتصاد إسلامي (عكاظ للنشر، جدة) ط١، ١٤٠١هـ.
- ١٥٩ - الفنجرى، د. محمد شوقي: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي (دار ثقيف للنشر).
- ١٦٠ - فهمي، شعيبان: رأس المال في المذهب الاقتصادي للإسلام، (من منشورات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية).

- ١٦١ - القاضي، د. عبدالحميد محمد: اقتصاديات المالية العامة والنظام الإسلامي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط١٤٠٠هـ.
- ١٦٢ - قحف، د. منذر: الاقتصاد الإسلامي، دراسة تحليلية (دار القلم، الكويت) ط١٤٠١هـ، ٢.
- ١٦٣ - القرضاوي، د. يوسف: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، (مكتبة وهبة، القاهرة) ط١٩٧٥م، ٢.
- ١٦٤ - الكفراوي، د. عوف محمود: الرقابة المالية في الإسلام، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٣م.
- ١٦٥ - الكفراوي، د. عوف محمود: سياسة الإنفاق العام في الإسلام، دراسة مقارنة (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية).
- ١٦٦ - المبارك، محمد: نظام الإسلام: الاقتصاد (دار الفكر، بيروت) ط ٣.
- ١٦٧ - متولي، د. أبو بكر، ود. شوقي إسماعيل شحاته: اقتصاديات النقود في إطار الفكر الإسلامي (مكتبة وهبة، القاهرة) ط١٤٠٣هـ.
- ١٦٨ - محمد، قطب إبراهيم: النظم المالية في الإسلام، (الهيئة المصرية العامة للكتاب) ط١٩٨٢م.
- ١٦٩ - المراغي، أبو الوفاء: من قضايا العمل والمال في الإسلام (المكتبة العصرية، بيروت) ط١٣٩٠هـ.
- ١٧٠ - المرزوقي، د. صالح بن زابن: شركة المساهمة في النظام السعودي، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي (نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة) ط١٤٠٦هـ.
- ١٧١ - مرطان، د. سعيد: مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١، ١٤٠٦هـ.
- ١٧٢ - مزيان، د. عبدالمجيد: النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر) ط ١٩٨١م.
- ١٧٣ - المصري، د. رفيق: أصول الاقتصاد الإسلامي، (دار القلم، بيروت) ط١، ١٤٠٩هـ.
- ١٧٤ - منان، م. أ. منان: الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق، ترجمة: د. منصور إبراهيم التركي، (المكتب المصري الحديث، الاسكندرية).
- ١٧٥ - الننبهان، د. محمد فاروق: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ١٩٨٦م.
- ١٧٦ - نبي، مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد، (دار الفكر، بيروت).

- ١٧٧ - النجار، د. أحمد: المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، (دار الفكر، بيروت) ط٢، ١٣٩٤هـ.
- ١٧٨ - النجار، د. عبدالهادي: الإسلام والاقتصاد (عالم المعرفة، الكويت) ١٩٨٣م.
- ١٧٩ - النعمة، إبراهيم: العمل والعمال في الفكر الإسلامي، (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٥هـ.
- ١٨٠ - أبو يحيى، د. محمد حسين: اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة (دار عمار، الأردن) ط١، ١٤٠٨هـ.
- ١٨١ - يسري، د. عبدالرحمن: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية).
- ١٨٢ - أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: الخراج، تحقيق د. محمد إبراهيم البناء، (دار الإصلاح، مصر).
- ١٨٣ - يوسف، د. إبراهيم: النفقات العامة في الإسلام، دراسة مقارنة، (دار الكتاب الجامعي، القاهرة) ط١٩٨٠م.
- سادس : الاقتصاد والقانون :**
- ١٨٤ - إبراهيم، د. نعمة الله نجيب: أسس علم الاقتصاد، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٨م.
- ١٨٥ - برعي، د. محمد خليل: النقود والبنوك، (مكتبة نهضة الشرق، القاهرة)، ط١٩٨٥م.
- ١٨٦ - بركات، د. صادق: دراسة في الاقتصاد المالي، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٣م.
- ١٨٧ - بكري، د. كامل: التنمية الاقتصادية، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٢م.
- ١٨٨ - بيترسون، والاس: الدخل والعمالة والنمو الاقتصادي، ترجمة: برهان دجاني (المكتبة العمرية، بيروت) ط١٩٦٨م.
- ١٨٩ - الجعويني، د. أحمد حافظ: اقتصاديات المالية العامة (دار الجيل للطباعة، القاهرة) ط٢، ١٩٧٤م.
- ١٩٠ - جينة، د. محمود سامي: قانون الحرب والحياد (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة) ط١٩٤٤م.
- ١٩١ - الحبيب، د. فايز، ود. السيد حية: الدخل القومي والتجارة الخارجية، (المكتب المصري الحديث، القاهرة).

- ١٩٢ - حشيش، د. عادل أحمد: أصول الفن المالي لمالية الاقتصاد العام، (مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية).
- ١٩٣ - الخولي، د. عثمان أحمد، د. محمد شريف: الزراعة العربية، (دار المطبوعات الجديدة، الاسكندرية) ط ١٩٧٥م.
- ١٩٤ - الدوري، عبدالعزيز: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت) ط ١، ١٩٦٩م.
- ١٩٥ - رجب، د. عزمي: الاقتصاد السياسي، (دار العلم للملايين، بيروت) ط ٧، ١٩٨٢م.
- ١٩٦ - رول، أريك: تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة: راشد البراوي (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة) ١٩٦٨م.
- ١٩٧ - سفر، د. محمود محمد: التنمية قضية، (تهامة، جدة) ط ١، ١٤٠٠هـ.
- ١٩٨ - السماك، د. محمد أزمهر: الموارد الاقتصادية (من مطبوعات جامعة الموصل بالعراق) ط ١٩٧٩م.
- ١٩٩ - السيد، د. عاطف: دراسات في للتنمية الاقتصادية (دار المجمع العلمي، جدة) ١٣٩٨هـ.
- ٢٠٠ - شافعي، د. محمد زكي: مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية، (دار النهضة العربية، بيروت).
- ٢٠١ - شافعي، د. محمد زكي: مقدمة في النقود والبنوك، (دار النهضة العربية، القاهرة) ط ١٩٨٤م.
- ٢٠٢ - شقير، د. لبيب: تاريخ الفكر الاقتصادي، (دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة).
- ٢٠٣ - الطاهر، د. عبدالله الشيخ محمود: مقدمة في لقتصاديات المالية العامة، (نشر جامعة الملك سعود، الرياض)، ط ١٤٠٨هـ.
- ٢٠٤ - عباد، د. علي عباس: النظم الضريبية المقارنة (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٧٤م.
- ٢٠٥ - عجمية، د. محمد عبدالعزيز: الاقتصاد الدولي، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٨م.
- ٢٠٦ - عجمية، د. محمد عبدالعزيز: التطور الاقتصادي في أوروبا والوطن العربي، (دار النهضة العربية، بيروت) ط ١٩٨٣م.
- ٢٠٧ - عجمية، د. محمد عبدالعزيز وآخرون: الموارد الاقتصادية (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية).

- ٢٠٨ - عجمية، د. محمد عبدالعزيز وآخرون: مقدمة في التنمية والتخطيط. (دار النهضة العربية، بيروت) ط ١٩٨٣م.
- ٢٠٩ - عبدالكاظم، د. عبدالكريم كامل: النظم الاقتصادية المقارنة (نشر جامعة الموصل، العراق) ط ١٩٨٨م.
- ٢١٠ - عبدالله، د. محمد حامد: النظم الاقتصادية المعاصرة، (عمادة شئون المكتبات)، جامعة الملك سعود، الرياض، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ٢١١ - عبدالملك، د. منيس أسعد، ود. علي لطفي: التنمية والتخطيط الاقتصادي (مطبعة مخير).
- ٢١٢ - عبدالولي، د. السيد: أصول الاقتصاد، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط ١٩٧٧م.
- ٢١٣ - عصفور، محمد شاكِر: أصول الموازنة العامة (مكتبة الصفحات الذهبية، الرياض)، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ٢١٤ - عمر، د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية (دار الشروق، جدة) ط ٣، ١٣٩٩هـ.
- ٢١٥ - القاضي، د. عبدالحميد محمد: مبادئ المالية العامة، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٤م.
- ٢١٦ - القاضي، د. عبدالحميد محمد: مقدمة في التنمية والتخطيط الاقتصادي، (دار للجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٩م.
- ٢١٧ - قريصة، د. صبحي تادرس، ود. مدحت محمد العقاد: مقدمة في علم الاقتصاد، (دار النهضة العربية، بيروت) ط ١٩٨٣م.
- ٢١٨ - كوكرين، ويلاد: مشكلة الغذاء العالمية ومشكلات التنمية، ترجمة وتقديم: محمود المشحات، (مكتبة الانتاج المصرية، القاهرة) ط ١٩٧٤م.
- ٢١٩ - لطفي، د. علي: التنمية الاقتصادية، (مكتبة عين شمس، القاهرة) ط ١٩٧٩م.
- ٢٢٠ - لطفي، د. علي: اقتصاديات المالية العامة، (مكتبة عين شمس، القاهرة) ط ١٩٨٢م.
- ٢٢١ - لطفي، د. علي: التطور الاقتصادي، دراسة تحليلية لتاريخ أوروبا ومصر الاقتصادي، (مطبعة مخير، مصر).
- ٢٢٢ - ليسترشارو، روبرت هيلبروز: الاقتصاد المبسط، ترجمة: صفوت عبدالحليم (مكتبة غريب، الفجالة).
- ٢٢٣ - ماير، جيرالد م. : التجارة الدولية والتنمية، ترجمة د. أحمد سعيد دويدار، (دار نهضة مصر، القاهرة) ط ١٩٨٦م.

- ٢٢٤ - مجموعة من الاقتصاديين: الموسوعة الاقتصادية، إعداد وتعريب: عادل عبدالمهدي، وحسن الهموندي (دار ابن خلدون، بيروت) ط ١، ١٩٨٠م.
- ٢٢٥ - المحجوب، د. رفعت: المالية العامة (مكتبة النهضة، القاهرة) ط ١٩٨٥م.
- ٢٢٦ - محمد، قطب إبراهيم: الموازنة العامة للدولة، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر) ط ٢، ١٩٧٧م.
- ٢٢٧ - منصور، د. علي حافظ: اقتصاديات التجارة الدولية، (مطابع الدجوي، القاهرة) ط ١٩٨١م.
- ٢٢٨ - الناصر، د. بكري جميل: التنمية الاقتصادية، (منشورات جامعة طب، سوريا) ط ١٩٨١م.
- ٢٢٩ - نامق، د. صلاح الدين: قادة الفكر الاقتصادي، (دار المعارف، القاهرة).
- ٢٣٠ - نامق، د. صلاح الدين: النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها، دراسة مقارنة، (دار المعارف، القاهرة) ط ١٩٨٠م.
- ٢٣١ - النجار، د. سعيد: تاريخ الفكر الاقتصادي (دار النهضة العلمية، بيروت) ط ١٩٧٣م.
- ٢٣٢ - النجفي، حسن النجفي: النظام النقدي الدولي وأزمة الدولة النامية، (جامعة الموصل، العراق) ط ١٩٨٨م.
- ٢٣٣ - نور، د. محمود محمد: أسس ومبادئ المالية العامة، (مكتبة التجارة والتعاون) ط ١٩٧٣م.
- ٢٣٤ - هاجن، د. افيريت: اقتصاديات التنمية، ترجمة: جورج خوري، (نشر مركز الكتب الأردني) ط ١٩٨٨م.
- ٢٣٥ - هاشم، د. إسماعيل محمد: منكرات في التطور الاقتصادي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٥م.
- ٢٣٦ - هيكل، د. عبدالعزيز فهمي: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، (دار النهضة العربية، بيروت) ط ١٩٨٠م.
- ٢٣٧ - يحيى، د. سعيد: الوجيز في النظام التجاري السعودي، (شركة مكتبات عكاظ، جدة) ط ٤، ١٤٠٣هـ.
- ٢٣٨ - يسري، د. عبدالرحمن: الاقتصاد الدولي، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية).
- ٢٣٩ - يسري، د. عبدالرحمن: تطور الفكر الاقتصادي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ٣.
- ٢٤٠ - يونس، د. علي حسن: الشركات التجارية، (دار الفكر العربي، القاهرة).

سابعاً : السير والتراجم :

- ٢٤١ - الأتابكي، (تفري بردي) جمال الدين: النجوم الزاهرة، (دار الكتب المصرية) ط١٣٥١هـ.
- ٢٤٢ - ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري: الكامل في التاريخ، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط٥، ١٣٨٦هـ.
- ٢٤٣ - البغدادي، الخطيب: تاريخ بغداد، (طبع بمصر) سنة ١٣٤٩هـ.
- ٢٤٤ - البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، تحقيق: عبدالله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع، (مؤسسة المعارف، بيروت) ط١٤٠٧هـ.
- ٢٤٥ - التنبوخي، القاضي أبو علي المحسن بن علي: الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالجي، (دار صادر، بيروت) ط ١٩٧٨م.
- ٢٤٦ - حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، (مطبعة السنة المحمدية، القاهرة).
- ٢٤٧ - حسن، د. علي إبراهيم: التاريخ الإسلامي العام، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة).
- ٢٤٨ - الحموي، ياقوت: معجم الأدباء، (دار الفكر، بيروت) ط٣، ١٤٠٠هـ.
- * - الحموي، ياقوت: معجم الأدباء، (طبعة دار البأمن، نشر د. أحمد فريد رفاعي، مصر).
- ٢٤٩ - الحموي، ياقوت: معجم البلدان، (دار إحياء التراث العربي، بيروت) ط١٣٩٩هـ.
- ٢٥٠ - ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد: المقدمة، (دار القلم، بيروت)، ط٥، ١٩٨٤م.
- ٢٥١ - ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، (دار صادر، بيروت) ط ١٩٧٠م.
- ٢٥٢ - داود، د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، ود. محمد سليمان داود: الإمام أبو الحسن الماوردي، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٧٨م.
- ٢٥٣ - الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ٧، ١٤١٠هـ.
- ٢٥٤ - الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، (دار المعرفة، بيروت).

- ٢٥٥ - الزبيدي، محمد حسين: العراق في العصر البويهي، (دار النهضة العربية)، ط١٩٦٩م.
- ٢٥٦ - الزركلي، خير الدين: الأعلام، (دار العلم للملايين، بيروت) ط٨، ١٩٨٩م.
- ٢٥٧ - السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي: طبقات الشافعية، (مطبعة الحلبي، مصر) ط١.
- ٢٥٨ - السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي: الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، (دار الجنان، بيروت)، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٢٥٩ - السيوطي، جلال الدين: تاريخ الخلفاء، (دار الفكر، بيروت).
- ٢٦٠ - ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (مكتبة القدس، مصر) ط ١٣٥٠هـ.
- ٢٦١ - فهد، د. بدري محمد: تاريخ العراق في العصور العباسية المتأخرة، (مطبعة الإرشاد بـغداد) ط ١٩٧٣م.
- ٢٦٢ - ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر: البداية والنهاية (مطبعة السعادة، مصر).
- ٢٦٣ - ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد: تجارب الأمم (مطبعة شركة التمدن الصناعية، مصر) ط ١٣٣٣هـ.
- ٢٦٤ - المقرئ، أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد: الخطط المقرئية، (منشورات مكتبة ودار إحياء العلوم لبنان).
- ٢٦٥ - ابن هشام: السيرة النبوية، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٢٦٦ - اليلافعي، عبد الله بن أسعد: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت) ط٩، ١٣٩٠هـ.

ثامنا : مراجع علمية :

- ٢٦٧ - برل، فرانكلين: الجوع أقصر طريق إلى يوم القيامة، ترجمة: حسني عاشور، (دار القلم، بيروت).
- ٢٦٨ - البيهاني، محمد بن سالم: الفتوحات الربانية، (دار الفكر، بيروت).
- ٢٦٩ - ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن تيمية: الحسبة في الإسلام، (دار الفكر، بيروت).
- ٢٧٠ - جعفر، قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق: د. محمد حسين الزبيدي (دار الرشيد للنشر، العراق) (١٩٨١م).
- ٢٧١ - ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن: تلبيس إبليس، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط٢، ١٤٠٧هـ.

- ٢٧٢ - الحسب، فاضل عباس: الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية العامة، (من منشورات المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمان، الأردن) ط ١٩٨٤م.
- ٢٧٣ - ابن حنبل، الإمام أحمد: الزهد، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط ١٤٠٩هـ.
- ٢٧٤ - الدقسن، د. كامل سلامة: الجهاد في سبيل الله، (مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة) ط ٢، ١٤٠٩هـ.
- ٢٧٥ - ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد: التوكل على الله، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، (مكتبة القرآن، القاهرة).
- ٢٧٦ - الديب، د. محمد محمود إبراهيم: الجغرافيا الاقتصادية، (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ٩ ط ٥، ١٩٨٦م).
- ٢٧٧ - الدينوري: ابن قتيبة: عيون الأخبار (الهيئة المصرية العامة للكتاب) ط ١٩٧٣م.
- ٢٧٨ - الرازي، محمد فخر الدين: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: محمد المعتمد بالله البغدادي، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط ١، ١٤٠٧هـ.
- ٢٧٩ - الرضي، الشريف: نهج البلاغة (دار الكتاب اللبناني، بيروت) ط ١، ١٩٦٧م.
- ٢٨٠ - زاده، خان: منهج اليقين، شرح أدب الدنيا والدين، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١: ١٤٠٥هـ.
- ٢٨١ - السباعي، د. مصطفى: اشتراكية الإسلام (مطابع الدار القومية للطباعة والنشر) ط ٢.
- ٢٨٢ - السماك، د. محمد أزهري وآخرون: جغرافية الموارد المعدنية، (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق) ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ٢٨٣ - السمرقندي، نصر بن محمد: تنبيه الغافلين، تحقيق: عبدالعزيز محمد الوكيل، (دار الشروق، جدة)، ط ٣، ١٤٠٧هـ.
- ٢٨٤ - طبلية، د. القطب محمد القطب: نظام إدارة في الإسلام، دراسة مقارنة، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط ١، ١٣٩٨هـ.
- ٢٨٥ - الطماوي، د. سليمان محمد: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، دراسة مقارنة، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط ٢، ١٩٧٦م.
- ٢٨٦ - عبدالحميد، د. محمد: الإسلام والتنمية الاجتماعية، (دار المنارة، جدة)، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ٢٨٧ - العقاد، أنور عبدالغني، ود. محمد عبدالحميد الحمادي: الجغرافيا الاقتصادية (دار المريح، الرياض).

- ٢٨٨ - عودة، د. عبدالقادر: الإسلام وأوضاعنا الاقتصادية السياسية، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٧، ١٤٠٦هـ.
- ٢٨٩ - عيسوي، د. عبدالرحمن محمد: دراسات في السلوك الإنساني، (منشأة المعارف، الاسكندرية).
- ٢٩٠ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٢٩١ - الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد: الأربعين في أصول الدين، (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة).
- ٢٩٢ - الغمري، د. إبراهيم: السلوك الإنساني، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٩م.
- ٢٩٣ - القرضاوي، د. يوسف: فتاوى معاصرة، (دار القلم، الكويت) ط٤، ١٤٠٩هـ.
- ٢٩٤ - قطب، سيد: العدالة الاجتماعية في الإسلام، (دار الشروق، جدة) ط٩، ١٤٠٣هـ.
- ٢٩٥ - قطب، محمد: شبهات حول الإسلام، (دار الشروق، بيروت) ط١٦، ١٤٠٣هـ.
- ٢٩٦ - القلقشندي: أحمد بن علي بن أحمد بن عبدالله الشهاب الفزاري: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، (عالم الكتب، بيروت).
- ٢٩٧ - ابن القيم: عدة الصابرين ونذيرة السالكين، (دار ابن كثير، بيروت، ومكتبة التراث، المدينة المنورة) ط٢، ١٤٠٧هـ.
- ٢٩٨ - ابن القيم: مدارج السالكين، (دار الكتاب العربي، بيروت)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٩٣هـ.
- ٢٩٩ - الماوردي: أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا، (دار الفكر، بيروت).
- ٣٠٠ - الماوردي: أعلام النبوة، (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة) ط١٣٨٦هـ.
- ٣٠١ - الماوردي: الأمثال والحكم، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية).
- ٣٠٢ - الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق: محيي هلال سرحان، (دار النهضة العربية، بيروت) ط١، ١٤٠١هـ.
- ٣٠٣ - الماوردي: قوانين الوزارة، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، ود. محمد سليمان داود، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط٢، ١٩٧٨م.
- ٣٠٤ - الماوردي: نصيحة المملوك، تحقيق الشيخ: خضر محمد خضر، (مكتبة الفلاح، الكويت) ط١، ١٤٠٣هـ.

- ٣٠٥ - المودودي، أبو الأعلى: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ١٤٠٥هـ.
- ٣٠٦ - نخبة من الأساتذة الاقتصاديين العرب، معجم العلوم الاجتماعية، (الهيئة المصرية للكتاب) ط٥، ١٩٧٥م.
- ٣٠٧ - النشواني، د. صلاح النشواني: التطورات للتكنولوجيا والإدارة الصناعية (مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية) ط ١٩٨٦م.
- ٣٠٨ - النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي).

تاسعا : الرسائل والبحوث والمقالات :

- ٣٠٩ - أحمد، خورشيد: التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي، ترجمة: د. رفيق المصري، بحث في كتاب قراءات في الاقتصاد الإسلامي، (يصدره مركز الاقتصاد الإسلامي، جدة) ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٣١٠ - الأفغاني، محمد ظاهر أسد الله: تحقيق كتاب الشهادات من الحاوي للإمام الماوردي، (رسالة دكتوراه، مقدمة لجامعة أم القرى) ١٤٠٨هـ.
- ٣١١ - البار، د. عبد الله علي: ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام وأثرها على النشاط الاقتصادي (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، ط ١٤٠٤هـ.
- ٣١٢ - بنك دبي الإسلامي: مجلة الاقتصاد الإسلامي، (المجلد الرابع، والسابع).
- ٣١٣ - جامعة الدول العربية (الإدارة العامة للشئون الاقتصادية): الاقتصاد الإسلامي والتكامل التنموي في الوطن العربي، أبحاث ندوة عقدت في تونس سنة ١٩٨٥م.
- ٣١٤ - حواس، د. عبد الوهاب: تحقيق كتاب المضاربة من الحاوي للماوردي، (دار الوفاء، المنصورة) ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٣١٥ - الخطيب، د. ياسين بن ناصر: تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي للماوردي، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ.
- ٣١٦ - الزحيلي، د. محمد: إحياء الأرض الموات (مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة) ١٤١٠هـ.
- ٣١٧ - الزيباري، عامر بن سعيد: تحقيق كتاب النفقات من الحاوي للماوردي، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٤هـ.
- ٣١٨ - سرحان، محيي هلال: تحقيق كتاب أدب القاضي من الحاوي للماوردي، (مطبعة الإرشاد، بغداد) ط ١٩٧١م.

- ٣١٩ - للصميّط، بدر محمد: منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى)، ١٤٠٦-١٤٠٧هـ.
- ٣٢٠ - ضميرية، عثمان جمعة: مدى تدخل الدولة في فرض الضرائب وتوظيف الأموال، (بحث في مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، لندن)، العدد ١٣، ١٤٠٨هـ.
- ٣٢١ - عبدالحميد: مستعين علي: السوق وتنظيماته في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ.
- ٣٢٢ - عجوة، د. عاطف عبدالفتاح: المفكر الإسلامي ابن خلدون ونشأة علم الاقتصاد السياسي، (مطابع جامعة الملك سعود، الرياض) ط ١٤٠١هـ.
- ٣٢٣ - عمر، د. محمد عبدالحليم: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، (مجلة الدراسات التجارية الإسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر، كلية التجارة)، العدد (١)، ١٩٨٤م.
- ٣٢٤ - فلمبان، د. حسين محمد: المال كسبه وإنفاقه في ضوء الكتاب والسنة، (رسالة دكتوراه، مقدمة لجامعة أم القرى) ١٤٠٣-١٤٠٤هـ.
- ٣٢٥ - قحف، د. منذر: موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية، (بحث على الآلة الكاتبة) ١٤٠٦هـ.
- ٣٢٦ - قلعجي، د. محمد رواس: الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي، (من منشورات المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة) ١٤٠٤هـ.
- ٣٢٧ - كوركولو، حسن علي: تحقيق كتاب العارية والغصب والشفعة من الحاوي للماوردي، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٩هـ.
- ٣٢٨ - لاشين، د. محمود المرسي: دراسة تحليلية للنظام المحاسبي في الدواوين في عصر الخلافة العباسية، (بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية)، العدد الثاني سنة ١٤٠٩هـ.
- ٣٢٩ - المصري، د. رفيق: الإسلام والنقود، (مركز النشر العلمي، جدة) ط ٢، ١٤١٠هـ.
- ٣٣٠ - المصري، د. رفيق: ربا القروض وأدلة تحريمه (مركز النشر العلمي، جدة) ١٤١٠هـ.
- ٣٣١ - مصلح الدين، محمد فضل: تحقيق كتاب البيوع من الحاوي، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٨هـ.
- ٣٣٢ - اليوسف، د. يوسف خليفة: أبعاد التنمية (مقال نشر في مجلة الإصلاح المادرة بالإمارات العربية المتحدة، دبي) العدد (١٣٧)، سنة ١٤١٠هـ.

فهرس الموضوعات

<u>الموضوع</u>	<u>المفحة</u>
المقدمه	
الفصل التمهيدي : الإمام الماوردي والاقتصاد الإسلامي	١ - ٤٥
تمهيد	٢
المبحث الأول : الماوردي ، عصره وحياته	٢
المطلب الأول : عصر الماوردي	٣
أولا : الحياة السياسية	٣
ثانيا : الحياة الاجتماعية والاقتصادية	٥
- الحياة الاجتماعية	٥
- الحياة الاقتصادية	٦
- نمو المدن وظهور الحرف فيها	٧
- الزراعة والإقطاع	٨
- التجارة	١٠
- النقود والميرقة	١١
- الصناعة	١٢
ثالثا : الحياة العلمية	١٣
المطلب الثاني : حياة الماوردي	١٥
- اسمه ولقبه	١٥
- أسرته	١٦
- مجمل حياته	١٦
- أخلاقه وصفاته	١٧
- منزلته العملية	١٨
- شيوخ الماوردي	١٩
- تلاميذ الماوردي	٢٠

الصفحة

الموضوع

٢١-٢٣	- مؤلفاته ومنهجه في التأليف
٢٦	- الماوردي والاعتزال
٣٠	المبحث الثاني: خصائص الاقتصاد الإسلامي
	تمهيد
٣٠	أولا: الاقتصاد الإسلامي إلهي المصدر
٣٨	ثانيا: الحرية الاقتصادية المقيدة
٣٩	ثالثا: الملكية المزدوجة
٤٠	رابعا: التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة
٤٢	خامسا: نظرة خاصة للمشكلة الاقتصادية
٤٥	خاتمة الفصل
٤٦-٢٣١	الباب الأول: النشاط الاقتصادي الفردي
٤٧	تمهيد
٤٨-١٤١	الفصل الأول: مفهوم النشاط الاقتصادي
٤٩	تمهيد
٤٩	المبحث الأول: مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته
٤٩	المطلب الأول: مفهوم النشاط الاقتصادي
٥٥	المطلب الثاني: مشروعية النشاط الاقتصادي
٦٥	المطلب الثالث: أهمية النشاط الاقتصادي
٧٢	المبحث الثاني: مجالات النشاط الاقتصادي
٧٢	المطلب الأول: حكمة تنوع مجالات النشاط الاقتصادي
٧٥	المطلب الثاني: مجالات النشاط الاقتصادي

الموضوع	المفحصة
الفرع الأول :	النشاط الزراعي
٧٥	
الفرع الثاني :	النشاط التجاري
٨٧	
الفرع الثالث :	النشاط الصناعي
١١٥	
المطلب الثالث :	المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي
١٣٠	
المطلب الرابع :	غاية النشاط الاقتصادي
١٣٧	
خاتمة الفصل	١٣٩
الفصل الثاني :	السلوك الاقتصادي
١٤٢-٢٣١	
تمهيد	١٤٣
المبحث الأول :	الكسب
١٤٧	
المطلب الأول :	المشكلة الاقتصادية
١٤٧	
الموارد	١٤٧
الحاجات	١٤٩
المطلب الثاني :	حدود الكسب
١٥٤	
قدر الكفاية	١٥٥
دون قدر الكفاية	١٥٥
أسباب القصور عن قدر الكفاية	١٥٥
أعلى من قدر الكفاية	١٦٩
المفاضلة بين الفقر والغنى	١٧٢
الخلاصة	١٧٩
المطلب الثالث :	الكسب والمسألة
١٨٤	
حكم المسألة	١٨٤
الغنى عن المسألة	١٨٦
الخلاصة	١٨٦

١٨٩	المبحث الثاني : الإنفاق
١٨٩	تمهيد
١٨٩	المطلب الأول : ضوابط الإنفاق
١٩١	المطلب الثاني : مجالات الإنفاق
١٩١	الفرع الأول : الإنفاق على النفس
١٩٢	تحليل الماوردي للإنفاق على النفس (الاستهلاك)
٢٠١	الفرع الثاني : الإنفاق على الغير
٢٠١	القسم الأول : الإنفاق الواجب
٢٠٢	١ - نفقات الزوجات
٢٠٤	٢ - النفقة على الأقارب
٢٠٥	أ - إنفاق الوالد على أولاده
٢٠٧	ب - إنفاق الولد على والده
٢٠٨	ج - نفقة بقية الأقارب
٢٠٩	٣ - النفقة على المماليك
٢٠٩	٤ - الإنفاق على الدواب
٢١٢	القسم الثاني : الإنفاق التطوعي
٢١٢	- فضله والحث عليه
٢١٣	- قدر الإنفاق التطوعي
٢١٦	- ضوابط الإنفاق التطوعي
٢١٩	المطلب الثالث : الاكتناز
٢١٩	- رأي الماوردي في الاكتناز
٢٢٢	- المناقشة والترجيح
٢٢٨	- المطلب على النقود في الاقتصاد الإسلامي
٢٣٠	- خاتمة الفصل

٢٣٢	الباب الثاني : دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي
٢٣٣	تمهيد
٢٣٦	الفصل الأول : الوظائف الاقتصادية للدولة
٢٣٣	تمهيد
٢٣٧	المبحث الأول : التنمية الاقتصادية
٢٣٧	المطلب الأول : مفهوم التنمية
٢٤١	المطلب الثاني : التنمية عند الماوردي
٢٤١	- مفهوم التنمية عند الماوردي
٢٤٢	- مسئولية الدولة عن التنمية
٢٥١	- أسس التنمية الاقتصادية عند الماوردي
٢٦٢	خاتمة المبحث
٢٦٥	المبحث الثاني : استخراج المياه والمعادن
٢٦٥	المطلب الأول : استخراج المياه
٢٦٥	الفرع الأول : تنظيم استخراج المياه
٢٧٠	الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية للآراء السابقة
٢٧٥	المطلب الثاني : استخراج المعادن
٢٧٥	الفرع الأول : استخراج المعادن
	الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي
٢٨١	حول استخراج المعادن
٢٨٦	أهم نتائج المبحث
٢٨٧	المبحث الثالث : الإقطاع والحمى
٢٨٧	المطلب الأول : الإقطاع
٢٨٧	الفرع الأول : آراء الماوردي في الإقطاع
	الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي
٢٩٤	في الإقطاع

المفحمة

الموضوع

٣٠١	المطلب الثاني : الحمى
٣٠١	الفرع الأول : آراء الماوردي في الحمى
	الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي
٣٠٤	في الحمى
٣٠٩	المبحث الرابع : تنظيم إحياء الموات
٣٠٩	المطلب الأول : آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات
	المطلب الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في
٢١٣	إحياء الموات
٣٢٠	خاتمة الفصل
٣٢٣	الفصل الثاني : الوظيفة الرقابية للدولة
٣٢٤	تمهيد
٣٢٥	المبحث الأول : أجهزة الرقابة
٣٢٥	المطلب الأول : جهاز الحسبة
٣٢٩	المطلب الثاني : الرقابة الاقتصادية
٣٤٢	المبحث الثاني : الرقابة على السوق
٣٤٥	- مراقبة مشروعية التعامل في السوق
٣٤٦	- مراقبة المكاييل والموازين
٣٤٧	- مراقبة أهل الصنائع
٣٤٨	- منع الاحتكار
٣٥٤	- التسعير

المفحة

الموضوع

٣٦٢	المبحث الثالث : مراقبة وتنظيم علاقات العمل
٣٦٢	المطلب الأول : تنظيم علاقات العمل
٣٦٢	أولا : مفهوم العمل
٣٦٣	ثانيا : الوظائف أو الأعمال العامة
٣٦٦	ثالثا : التخصص وتقسيم العمل
٣٦٩	المطلب الثاني : حقوق العمال
٣٩٦	أولا : حق العمل
٣٧١	ثانيا : الأجور والرواتب
٣٧٧	ثالثا : الضمان الاجتماعي
٣٧٨	رابعا : تهيئة المناخ والظروف الملائمة
٣٧٩	خامسا : الرحمة والرفق والراحة
٣٧٩	سادسا : العدل والإنصاف
٣٨٠	المطلب الثالث : المتابعة والتقويم
٣٨٠	١ - أهمية المتابعة والتقويم
٣٨١	٢ - أهداف المتابعة والتقويم
٣٨٣	٣ - وسائل المتابعة والتقويم
٣٨٩	خاتمة الفصل
٣٩١	الفصل الثالث : الوظيفة المالية للدولة
٣٩٢	تمهيد
٣٩٣	المبحث الأول : الإيرادات العامة
٣٩٣	المطلب الأول : تقسيم الإيرادات العامة
٣٩٥	المطلب الثاني : مصادر الإيرادات العامة

٣٩٥	أولا : الزكاة
٣٩٥	١ - تعريف الزكاة
٣٩٥	٢ - حكمة تشريع الزكاة
٣٩٦	٣ - وعاء الزكاة
٤٠٢	٤ - تحصيل الزكاة
٤٠٢	أ - سلطة الدولة في تحصيل الزكاة
٤٠٤	ب - العاملون على الزكاة
٤٠٦	ج - مكافحة التهرب من الزكاة

٤٠٩	ثانيا : الخراج
٤٠٩	١ - تعريف الخراج
٤٠٩	٢ - وعاء الخراج
٤١١	٣ - مقدار الخراج
٤١٤	٤ - أنواع الخراج
٤١٨	٥ - جباية الخراج
٤٢١	٦ - اجتماع الخراج والزكاة
٤٢٣	٧ - مسقطات الخراج

٤٢٥	ثالثا : الجزية
٤٢٥	١ - حكمها
٤٢٦	٢ - الخاضعون للجزية
٤٢٧	٣ - الإعفاء من الجزية
٤٢٨	٤ - مقدار الجزية
٤٢٩	٥ - هدف الجزية

المفحة

الموضوع

٤٣٢ رابعا : العشور

٤٣٣ ١ - الخاضعون للعشور

٤٣٣ ٢ - مقدار العشور

٤٣٤ ٣ - المعاهدات التجارية

٤٣٦ ٤ - الإعفاء من العشور

٤٣٧ ٥ - العشور داخل البلاد الإسلامية

٤٣٨ ٦ - الآثار الاقتصادية للعشور

٤٤٠ خامسا : الفيء والغنيمة

٤٤١ أولا : مال الفيء

٤٤٢ ثانيا : مال الغنيمة

٤٤٤ سادسا : فرض الضرائب

٤٤٦ رأي الإمام الماوردي

٤٤٨ سابعا : القروض

٤٤٨ ١ - الحاجة إلى القروض

٤٤٩ ٢ - أحكام القروض

٤٤٩ ٣ - شروط القروض

٤٥٣ ثامنا : موارد أخرى

٤٥٤ المطلب الثالث : قواعد عامة

٤٥٤ ١ - قاعدة العدالة

٤٥٥ ٢ - قاعدة اليقين

٤٥٦ ٣ - قاعدة الملاءمة

٤٥٧	٤ - قاعدة الاقتصاد
٤٥٨	قواعد أخرى
٤٥٨	١ - قاعدة المرونة
٤٥٩	٢ - قاعدة الثبات
٤٦١	المبحث الثاني : النفقات العامة
٤٦١	تمهيد
٤٦١	المطلب الأول : قواعد عامة في الإنفاق العام
٤٦١	١ - سلامة الإنفاق العام
٤٦١	٢ - التوسط في الإنفاق العام
٤٦٢	٣ - أولويات الإنفاق العام
٤٦٣	٤ - تخصيص الإيرادات العامة
٤٦٧	٥ - الإنفاق في المصالح العامة
٤٦٨	المطلب الثاني : أنواع الإنفاق العام ومجالاته
٤٦٨	أولا : أنواع الإنفاق العام
٤٦٨	ثانيا : مجالات الإنفاق العام
٤٦٨	١ - الدعوة والجهاد
٤٧٠	٢ - الإنفاق الاستثماري
٤٧٢	٣ - الأجور والعطاءات
٤٧٥	٤ - المرافق العامة
٤٧٦	٥ - الإنفاق الاجتماعي
٤٨٣	المطلب الثالث : مصارف الإيرادات العامة
٤٨٣	أولا : مصارف الزكاة
٤٨٥	ثانيا : مصارف الغنائم
٤٨٦	ثالثا : مصارف الفيء
٤٨٨	رابعا : مصارف القروض والتوظيفات
٤٨٨	خامسا : مصارف موارد أخرى

المفحة

الموضوع

٤٩١	المبحث الثالث : الموازنة العامة
٤٩١	تمهيد
٤٩١	المطلب الأول : مفهوم الموازنة العامة
٤٩٥	المطلب الثاني : ظهور الموازنة العامة
٥٠١	المطلب الثالث : قواعد الموازنة
٥٠١	١ - قاعدة السنوية
٥٠٣	٢ - قاعدة وحدة الموازنة
٥٠٤	٣ - قاعدة عدم التخصيص
٥٠٥	٤ - قاعدة التوازن
٥٠٦	قاعدة التوازن عند الماوردي
٥١٠	المبحث الرابع : التنظيمات المالية
٥١٠	المطلب الأول : نشأة الديوان في الإسلام
٥١٢	المطلب الثاني : أقسام الدواوين
٥١٢	- ديوان الجيش
٥١٤	- ديوان البلدان
٥١٦	- ديوان العمال
٥١٨	- ديوان بيت المال
٥٢٣	المطلب الثالث : كاتب الديوان
٥٢٦	خاتمة الفصل
٥٢٩	الخاتمة
٥٤٢	فهرس الأحاديث وآثار الصحابة
٥٤٦	ترجمة الأعلام
٥٥٢	المراجع
٥٧٤	فهرس الموضوعات